УДК 39
ББК 63.5
И59

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 13-01-16034д

Ответственный секретарь серии «Народы и культуры»
Л.И. МИССОНОВА

Рецензенты:
доктор исторических наук В.А. ДМИТРИЕВ
доктор исторических наук С.И. АККИЕВА

Ингуши / отв. ред. М.С.-Г. Албогачиева, А.М. Мартазанов, Л.Т. Соловьева ; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН ; Ингушский государственный университет. – М. : Наука, 2013. – 000 с. – (Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-038042-4 (в пер.).

В монографии рассматриваются основные этапы этнической истории ингушей; взаимосвязь этнополитических, этнодемографических и этнокультурных изменений на протяжении XX–XXI веков. Приводятся данные о развитии главных отраслей хозяйства (земледелие, скотоводство, пчеловодство, промыслы и ремесла, добыча соли, охота) и основных особенностях материальной культуры (поселение и жилище, домашний очаг, башенная архитектура, системы водоснабжения, тамги, национальная кухня, одежда и украшения, оружие). Представлены сведения о духовной культуре (религиозные верования, народная медицина, игры и развлечения, фольклор, календарная обрядность) и соционормативной сфере (семейный и общественный быт, этикетные нормы поведения в семье и в обществе, обычаи взаимопомощи, кровная месть и др.), о развитии профессиональной культуры (наука, искусство, музейное дело, и др.).

Для историков, этнологов, культурологов и широкого круга читателей.

ISBN 978-5-02-038042-4

© Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо Маклая РАН, Ингушский государственный университет, 2013
© Российская академия наук и издательство «Наука», серия «Народы и культуры» (разработка, оформление), 1992 (год основания), 2013
© Редакционно-издательское оформление. Издательство «Наука», 2013

ВВЕДЕНИЕ

Представленная вниманию читателей коллективная монография, выходящая в рамках научно-издательского проекта ИЭА РАН «Народы и культуры», посвящена одному из древнейших автохтонных народов Кавказа – ингушам (самоназвание *гIалгIай*). Ингушский язык (*гIалгIай мотт*) относится к нахской группе нахско-дагестанских языков кавказской (иберо-кавказской) языковой семьи наряду с чеченским и бацбийским. Предки ингушей упоминаются в античных источниках, средневековых летописях и исторических сочинениях арабских, армянских, византийских, грузинских историков. Составляя неотъемлемую часть многокультурного и многоэтничного сообщества народов Кавказа, ингуши прошли свой собственный путь социального и этнокультурного развития, внесли свой неповторимый вклад в формирование Северо-Кавказского цивилизационного комплекса. В то же время ингуши – один из динамичных и быстро растущих народов Российской Федерации: около 30% ингушей, по переписи 2010 г., составляют люди в возрасте моложе 30 лет. Численность ингушей в Российской Федерации составляет 445 тыс., из них 385 тыс. живут в Республике Ингушетия (более 90% населения республики), 28,3 тыс. в Северной Осетии-Алании, 4,4 тыс. в Москве, 1,2 тыс. в Чечне и т.д. Ингушская диаспора имеется в странах СНГ (Казахстан, около 17 тыс.), в Европе, Америке, Азии (Турция).

Как свидетельствуют археологические, архивные, литературные материалы, ингуши на протяжении всего доступного историческому анализу периода истории имели тесные связи со многими соседними народами Южного и Северного Кавказа (осетинами, чеченцами, грузинами и др.). Этому способствовало и расположение территории их проживания в непосредственной близости от древнейших стратегических, торговых, военных путей Кавказского региона, в частности, от известного с глубокой древности Дарьяльского прохода, именовавшегося также «Ингушской дорогой», имевшего как торгово-экономическое, так и военно-стратегическое значение, в позднейшее время получившего название Военно-Грузинской дороги. Довольно рано ингуши стали вступать в различного рода контакты с представителями Русского государства, Российской империи. С 1810 г. территория Ингушетии официально вошла в состав России. Тем не менее в силу разных обстоятельств практически до второй половины XVIII в. ингуши оставались нередко вне поля зрения посещавших Кавказ путешественников, миссионеров, исследователей. Отчасти по этой причине история ингушского народа до настоящего времени изучена историками, этнографами и другими специалистами еще недостаточно полно, менее основательно, чем история большинства других народов Кавказского региона. Как в этнической, так и в

социально-политической истории ингушского народа имеется немало спорного и дискуссионного.

Начало комплексного изучения Кавказского региона, в том числе и сбор исторических, этнографических, лингвистических сведений об ингушах, было связано с организацией во второй половине XVIII в. так называемых академических экспедиций (1768–1775). Так, в 1770–1773 гг. по поручению Академии наук путешествие по Кавказу совершил И.А. Гильденштедт. Собранный им материал под названием «Путешествие по России и Кавказским горам» после смерти ученого был опубликован П.С. Палласом на немецком языке (*Güldenstadt*, 1787). В 1809 г. извлечения из палласовского издания были переведены на русский язык (Географическое и статистическое описание…, 1809). В изданной в 2002 г. книге И.А. Гильденштедта «Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг.» содержится уже полный перевод на русский язык всего комплекса его историко-этнографических и лингвистических материалов по Кавказу. В разделе этой книги «Путешествие из Астрахани в Кизляр в 1770 г.» он отмечал, что первым кавказским народом, с которым он познакомился, были ингуши (*Гильденштедт*, 2002. С. 36). Автор дал описание территории их проживания, изложил сведения о принятии ими российского подданства, об основных занятиях, жилище, вооружении, религиозных верованиях. Данные о племенном составе народов Кавказа, их общественном строе, религии, пище, одежде, хозяйстве, поселениях и жилище, семейных отношениях, обычаях аталычества, гостеприимства содержатся в «Дневнике» Л.Л. Штедера, причем особое место уделено описанию обычая кровной мести у ингушей, карабулаков, осетин и кабардинцев. Сведения об ингушах имеются в книге П.С. Палласа (*Pallas*, 1799–1801), переведенной на французский и английский языки, которая была составлена по литературным источникам и материалам Л.Л. Штедера (*Косвен*, 1955. С. 286).

С первой половины XIX в. в печати стали все чаще появляться материалы, содержавшие описания народов Кавказа, что было связано с Кавказской войной и необходимостью изучения местных народов (*Токарев*, 1966. С. 178*)*. В работе Г.Ю. Клапрота «Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807 и 1808 годах по поручению Императорской академии наук Санкт-Петербурга, содержащее полное описание Кавказских стран и их жителей, Юлиуса Клапрота» (Берлин, 1814. Т. 2) материалы по ингушам содержатся в разделе «Мизджегские языки». В труде С.М. Броневского «Новейшие географические и исторические известия о Кавказе» имеется раздел, посвященный ингушам и карабулакам (*Броневский*, 1823). Ценные сведения содержатся в «Материалах для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг.» (СПб., 1869. Ч. 1) П.Г. Буткова, который в течение 12 лет служил на Кавказе. Работа И.Ф. Бларамберга «Tableau historique, topographique, statistique, etnographique et militaire du Caucase par J. de Blaramberg», написанная в 1834 г. и содержащая данные по истории и этнографии ингушей, была опубликована только в 1992 г. (*Бларамберг*, 1992). Сведения, касающиеся религиозных верований ингушей, представлены в статье А.М. Шегрена «Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при различных случаях» (1843. Т. 7. Кн. 13) и работе М.А. Селезнева «Руководство к познанию Кавказа» (СПб., 1847). Статья В.Н. Акимова «Свадебные обычаи и обряды чеченцев и ингушей» (СМЭ. 1888. Т. 3) основана на материалах, собранных им во время поездки по Кав-

казу в 1886 г., и содержит данные о свадебной обрядности, брачном возрасте, калыме, приданом, записи сказок из с. Цори. Особо следует отметить значение работ первого ингушского этнографа Ч.Э. Ахриева. Его перу принадлежит ряд статей: «Об ингушских женщинах», «Об ингушских кашах», «Этнографический очерк ингушского народа, с приложением его сказок и преданий» и др. Эти работы легли также в основу исследований В.Ф. Миллера (Кавказские сказания…, 1890. № 1), Г.А. Вертепова (1892. Вып. 2), Б.К. Далгата (1893. Вып. 3; 1901. № 4), Г.Н. Потанина (1899). Утверждению мюридизма в ингушской среде посвящена статья А.П. Ипполитова «Учение “Зикр” и его последователи» (1869. Вып. 2). Позже к этой теме обратился К. Борусевич в статье «Сектантство среди ингушей» (1893. № 3), уделивший внимание новому религиозному течению среди ингушей и его лидеру – Батал-хаджи Белхороеву. В статье «Черты нравов православных осетин и ингушей Северного Кавказа» (1899. № 1/2) К. Борусевич поднимает вопросы семейной жизни, кровной мести, народного врачевания. Г.А. Вертепова по праву можно назвать одним из разносторонних исследователей ингушского народа: он производил археологические раскопки, собирал народные предания, изучал быт народа. В статьях «Ингуши» (1892. Вып. 2), «Вечеринка у ингушей» (1893. № 1), «Наши горы и их обитатели» (1897. № 145–150) дана характеристика ингушских обществ, сообщаются сведения о гражданском быте и введении мусульманства, об уникальных памятниках зодчества горной Ингушетии, в том числе о храме Тхаба-Ерды. В статье ингушского этнографа А.Б. Базоркина «Горское паломничество» (1875. Вып. 8) описываются празднования в честь бога Мятцели (праздничная процессия, одежда участников, обряд жертвоприношения и т.д.) и расположение святилищ Мятцели, Мятер-Дяла и Сусон. Истории и этнографии ингушей посвящены публикации А.П. Берже – «Краткий обзор горских племен на Кавказе» (1857),«Чечня и чеченцы» (1859), в основе которых – документов из местных архивов и литературные материалы, а также содержательная статья А.А. Висковатова «С Казбека» (1865. № 12), где имеются сведения об охоте на туров, о легендах, народных преданиях и суевериях ингушей, о периоде христианского влияния. Существенный вклад в историко-этнографическое изучение ингушей внесли публикации Н.Ф. Грабовского «Горский участок Ингушского округа в 1865 году» (1868. № 20), «Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа» (1870. № 3), «Ингуши: их жизнь и обычаи» (1876. № 9). Изучению духовной культуры ингушского народа были посвящены исследования известного кавказоведа Б.К. Далгата. Наиболее важны такие его работы, как «Первобытная религия чеченцев» (1893. Вып. 3, кн. 2), «Жертвоприношение на Столовой горе» (1893. № 75), «Страничка из северокавказского богатырского эпоса. Ингушско-чеченские сказания о нартах, великанах, людоедах и героях, записанные со слов стариков-ингушей в 1892 г.» (1901. № 1), «Материалы по обычному праву ингушей» (1929. Т. 2). Все работы этого автора написаны на основе собственных полевых исследований с привлечением большого количества опубликованных источников. Публикация Ф.И. Леонтовича «Адаты кавказских горцев: Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа» (1882–1883. Ч. 1–2) дала ценный материал для изучения различных сторон обычного права ингушей. В этот сборник вошло «Краткое описание обычаев, существовавших между туземцами Ингушского округа» (1883. Ч. 2. С. 148–184).

Работа В.Ф. Миллера «Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Московского археологического общества» (1888) содержит данные о религиозных верованиях ингушей, а также уникальные зарисовки храма Тхаба-Ерды, только благодаря которым сохранились для изучения многие детали памятника, впоследствии утраченные. Антропологическому изучению ингушей посвящена статья И.И. Пантюхова «Ингуши. Этнографическо-антропологический очерк» (1900. Т. 13). Проблемам землеустройства и землепользования посвящена статья Н.П. Тульчинского «К вопросу о положении ингушей среди горцев Терской области» (1902. № 30, 32, 33, 35). Работа Н.Н. Харузина «Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей» (1888. Вып. 3) – результат его личных наблюдений, сделанных летом 1886 г. вместе с В.Ф. Миллером, о чем автор писал: «Сведения собраны мною в чеченских обществах: Пошхойском, Галанчожском и ингушских: Хамхинском, Цоринском и Мецхельском» (С. 115). Статья содержит данные о существовании обычая кровной мести, многоженстве и калыме, занятиях скотоводством, земледелием, о решении спорных вопросов с помощью горских словесных и сельских судов и т.д.

Послереволюционное время характеризовалось значительной активизацией краеведческих и историко-этнографических исследований. Так, Ф.И. Горепекин проделал огромную работу по сбору и систематизации знаний об ингушском народе. Многие его рукописи утеряны, а сохранившиеся материалы хранятся в ПФА РАН и уже опубликованы (Труды Ф.И. Горепекина, 2006). Значительный вклад в изучение этнокультурного облика ингушей внесли выдающиеся кавказоведы А.Н. Генко, Е.М. Шиллинг, Н.Ф. Яковлев. Фундаментальное историко-этнографическое исследование А.Н. Генко «Из культурного прошлого ингушей» (1930) можно назвать лучшим сочинением по истории ингушского народа (*Лавров*, 1972. С. 218–219). Е.М. Шиллингу принадлежат ценные описания системы религиозных воззрений ингушей. В работе «Ингуши и чеченцы» (1931) исследователю удалось уловить сущностные характеристики традиционных представлений горских народов, выстроить иерархию домонотеистического пантеона. Особое место в этнографическом изучении ингушского народа занимает очерк Н.Ф. Яковлева «Ингуши» (1925), в котором он знакомит читателя с историей, культурой, обычаями и языком малоизвестного тогда для многих народа; здесь обобщен весь фактический материал, добытый им во время поездки по Ингушетии в составе экспедиции сотрудников КИПСа. В горной Ингушетии были собраны материалы о духовной и материальной культуре, происхождении ингушских родов, истории селений. Со слов последнего языческого жреца Эльмурзы Хаутиева, жителя с. Шоан, Н.Ф. Яковлевым были записаны тексты молитв. В ходе экспедиции было составлено около 1 тыс. карточек со словами, которые не используются в современном ингушском языке и представляют несомненный интерес для исследователей; сделано более 100 фотографий, записаны фонограммы текстов молитв. Экспедицией были собраны экспонаты для музея, судьба которых, к сожалению, неизвестна. Рукописи Н.Ф. Яковлева также являются ценным этнографическим источником (ПФА РАН. Ф. 800. Оп. 6. Д. 582, 573, 574, 575). Следует отметить, что именно Н.Ф. Яковлев в работе «Проблемы изучения культуры чеченцев и ингушей» (1925б) одним из первых ввел в научный оборот термин «вей нах» («наш народ»), объединив чеченцев и ингушей общим термином «вайнахи». В 1928 г. В.П. Христианович написал работу «Горная Ингушия», где детально рассмотрены

вопросы родового быта, его разложения, образования земельных обществ. В 1933 г. к ингушской тематике обратился Г.К. Мартиросиан в книге «История Ингушии», подробно и обстоятельно рассмотрев этапы этнической истории, различные аспекты материальной и духовной культуры, особенности социально-экономического развития Ингушетии. Обстоятельный очерк «Ингушетия» был написан Х.-М.М. Мугуевым после поездки в Ингушетию в 1930 г. Он содержит сведения об Ингушской автономной области, ее экономическом развитии и жизнедеятельности местного населения (*Мугуев*, 1931). Больший интерес представляют исследования Л.П. Семенова: «Ингушская и чеченская народная словесность»; «Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1928 и 1929 гг.» (1930а); «Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1930–1932 гг.» (1934–1935); «Нартские памятники в фольклоре ингушей и осетин» (1930б) и др. В работе И.П. Щеблыкина «Искусство ингушей в памятниках материальной культуры» (1928) обстоятельно рассматриваются архитектурные памятники горной Ингушетии, способы изготовления ковров и их орнамент.

Новый этап в изучении культуры ингушского народа начался с 1930-х годов, когда был создан Ингушский НИИ и были достигнуты первые значительные результаты в этой области этнографического кавказоведения. После объединения Ингушской и Чеченской автономных областей (1934) историко-этнографическая проблематика стала в основном изучаться как единая для чеченского и ингушского народов, что повлекло введение в научный оборот новых этнических терминов – «нахи» и «вайнахи», причем материал в исследованиях зачастую подавался без разделения на ингушский и чеченский. Депортация ингушей и ее трагические последствия прервали начавшееся разностороннее изучение истории и культуры ингушского народа. С 1944 по 1957 г. историко-этнографическое изучение депортированных народов фактически было приостановлено.

С восстановлением в 1957 г. Чечено-Ингушского НИИ начинается новый этап развития чечено-ингушской исторической науки. Изучение истории ингушей в этот период (1957 – начало 1990-х годов) связано с именами многих ученых-кавказоведов как из ведущих научных центров страны, так и региональных и местных научно-исследовательских центров. (История Ингушетии, 2012. С. 9). С воссозданием в 1992 г. национально-государственной автономии началось систематическое, комплексное изучение культурного прошлого ингушского народа, что стало возможным благодаря воссозданию Ингушского НИИ гуманитарных наук, образованию Ингушского государственном университета, учреждению Государственной архивной службы Республики Ингушетии, созданию Археологического центра и организации музейной и библиотечной систем при Министерстве культуры Республики Ингушетия.

Представленный краткий историографический обзор лишь в общих чертах позволяет проследить процесс накопления знаний в сфере историко-этнографического ингушеведения. Тем не менее очевидно, что научное сообщество Ингушетии, а также специалисты тех кавказоведческих центров, где изучается этот регион, трудятся весьма плодотворно, что и позволило создать авторский коллектив коллективной монографии «Ингуши». Данная работа является первым историко-этнографическим исследованием, где столь детально и всесторонне рассматриваются практически все основные аспекты этнополитического и этнокультурного развития ингушского народа. В моно-

графии отражены основные этапы этнической и политической истории ингушей, та историко-культурная среда, которая во многом определяла особенности традиционно-бытовой культуры. Приводятся данные о развитии главных отраслей хозяйства и материальной культуры (система питания, одежда, оружие, жилище, башенная архитектура и т.д.). Подробно рассматриваются институт семьи и семейная обрядность, общественный быт (традиции взаимопомощи и гостеприимства, кровная месть, народный этикет, праздничная культура), духовная культура (народная медицина, религиозные верования, игры и различные жанры фольклора) и т.д. В работе имеются также сведения о развитии в Ингушетии профессиональной культуры и спорта, формировании и современном состоянии ингушских диаспор за пределами России.

Конечно, в одну монографию невозможно вместить все то безграничное разнообразие деталей и нюансов, которое характерно для этнической культуры каждого народа. Надеемся все же, что данная работа позволит не только впервые свести воедино наработки и достижения, которые есть в этой области кавказоведения, но и выявить те области этнографического знания, которые исследованы недостаточно полно, а следовательно – наметить новые перспективы работы. Важен также и научно-просветительский аспект данного монографического труда – познакомить широкие читательские круги с одним из интереснейших народов Кавказа, имеющим древнюю историю и в то же время устремленным в будущее.

Правильность написания терминов на ингушском языке, историческая топграфия и топонимика, современные названия населенных пунктов в Республике Ингушетия проверены отв. редактором тома, к.и.н. М.С.-Г. Албогачиевой.

Создание этой монографии было бы невозможно без активного участия сотрудников Музея антропологии и этнографии имени Петра Велкого (Кунсткамера) РАН, Ингушского Государственного музея краеведения им. Т. Мальсагова и Государственной архивной службы Республики Ингушетия, предоставивших уникальные иллюстративные и картографические материалы, как исторические, так и современные. Особую признательность хотелось бы выразить автору работ по культуре Ингушетии, соискателю отдела этнографии Кавказа МАЭ РАН Р.А. Джалил-Ходжа за фотографии, которые она предоставила для публикации. Отметим, что все разделы монографии богато иллюстрированы, причем большинство фотографий публикуется впервые.

Выражаем искреннюю благодарность сотрудникам Института этнологии и антропологии РАН – члену-корреспонденту РАН, д.и.н. С.А. Арутюнову за ценнейшие консультации при работе над текстом монографии; к.и.н. В.В. Степанову за неоценимую помощь в составлении карт, а также рецензентам монографии – д.и.н., ведущему научному сотруднику Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований РАН С.И. Аккиевой и д.и.н., научному сотруднику главной категории отдела Кавказа и Средней Азии Российского этнографического музея В.А. Дмитриеву.

Особую благодарность за большую организационную работу и подготовку текстов и иллюстративного материала хотим выразить сотрудникам ИЭА РАН к.и.н. Л.И. Миссоновой, Н.В. Павловой, Е.А. Юриной.

Подготовка тома «Ингуши» осуществлялась в рамках проекта Российского гуманитарного научного фонда « Народы и культуры Кавказа» (№ 11-01-00275а).

ГЛАВА 1
ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ СРЕДА

ПРИРОДНО-КЛИМАТИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ И ЭКОЛОГИЯ

Республика Ингушетия расположена в юго-восточной части Северного Кавказа и простирается от 43°35′ до 42°45′ восточной долготы и от 45°30′ до 45°15′ северной широты. Ее современная площадь составляет 362,8 тыс. га, или 3,6 тыс. км^2 (без учета Пригородного района и г. Владикавказ). Протяженность с севера на юг – 111 км, с запада на восток – 52 км. Территория республики подразделяется на 4 административных района: Малгобекский, Назрановский, Сунженский, Джейрахский. На севере и западе Ингушетия граничит с Северной Осетией, на востоке – с Чеченской Республикой, на юге – с Грузией. Поверхность территории имеет сложный рельеф: наряду с горными вершинами (г. Шан – 4451 м) есть низменности, лежащие на высоте 200–300 м над уровнем моря (с. Вежарий-юрт – 230 м). Сложена она осадочными породами мезозойского и кайнозойского возраста, возраст пород увеличивается к югу, самые древние породы в горной части относятся к юрской и меловым системам.

С северо-запада на юго-восток Ингушетии выделяют следующие орографические зоны: Терско-Сунженская возвышенность, равнинно-предгорная часть и собственно горная часть, где четко выражен ряд высоких хребтов – Пастбищный, Скалистый и Боковой. Каждая из зон отличается не только устройством поверхности, но и особенностями климата, почв, растительности, животного мира. Все это создает особые условия жизни и хозяйственной деятельности населения.

Терско-Сунженская возвышенность представлена Терским и Сунженским хребтами, возникновение которых связано с горообразовательными процессами кайнозойского времени. В пределах республики Терский хребет повышается с запада на восток (от 433 м в правобережье р. Курп до 703 м восточнее ст. Вознесеновской), а Сунженский хребет понижается (с 872 до 521 м). Сунженский хребет довольно сильно измят, склоны его не имеют четкой ориентации, поверхность значительно расчленена овражно-балочной сетью. Терский и Сунженский хребты разделены Алханчуртской долиной, которая образовалась в узком прогибе земной коры между горными складками.

Южный склон Терского хребта пологий, с широкими балками. Протяженность Алханчуртской долины около 70 км, а ее ширина изменяется от 10 до 3–4 км. На западе она замыкается отрогами Кабардинских гор. Долина орошается Алханчуртским каналом, питающимся водами р. Терек.

Равнинно-предгорная часть геоморфологически представлена Назрановской возвышенностью и Лесистым хребтом, отделяющимися широкой долиной р. Сунжи (*Головлев*, *Головлева*, 1991. С. 64). Поверхность Назрановской возвышенности платообразная. Почвообразующими породами служат четвертичные отложения, представленные пластами делювиальных глин и суглинков. Передовая цепь Лесистого хребта, сливающаяся с предгорной частью, имеет высотные отметки в среднем до 1000 м. К югу высота хребта увеличивается до 1360 м (г. Лонже-Корт). Полоса Лесистого хребта (это самый северный хребет Большого Кавказа) сложена преимущественно мягкими глинистыми породами неогена и палеогена. Рельеф имеет плавные, округлые очертания. Поверхность сильно расчленена долинами рек и многочисленными балками.

Горная часть состоит из целой системы хребтов: Пастбищного, Скалистого и Бокового. Пастбищный хребет (название он получил от обилия на его склонах прекрасных горных пастбищ) орографически выражен в виде параллельных куэстовидных гряд. Северную ветвь его образуют верхнемеловые хребты Цейшты (1439 м), Барахчи (1542 м), Кори-Лоам (1731 м) и Морд-Лоам (2102 м), сложенные нижнемеловыми и верхнеюрскими породами. Южную ветвь составляют нижнемеловые хребты Ушкорт (1696 м) и Кейле-Лоам (1821 м), расположенные в междуречье Асса – Фортанга. Широтные понижения, разделяющие обе ветви хребта, сложены мягкими глинисто-песчаными породами нижнего мела.

Скалистый хребет моноклинального строения и широтного простирания. Южный его склон крутой или обрывистый, северный – более пологий. Поверхность его либо округлая, выглаженная, либо имеет резкие очертания в виде зубцов и пирамид. Высшая точка Скалистого хребта на западном отрезке между Тереком и Ассой – гора Столовая (Мят-Лоам, 2993 м), на восточном – Леймой-лоам (3100 м), а между Ассой и истоками р. Аккичу – гора Скалистая (Хахалги, 3032 м). К югу от этого хребта расположена широкая продольная Северо-Юрская депрессия, охватывающая пространство между подножием эскарпа Скалистого хребта и северными отрогами Бокового хребта. Поверхность депрессии сложена нижне- и среднеюрскими песчано-глинисто-сланцевыми толщами, слабо устойчивыми к размыванию. К местам залегания таких пород приурочены продольные долины рек Армхи, Галгачи, Гулой-хи, Тхаба-чог, Фортанга, а также Ассинская и Армхинская котловины. Ассинская котловина – один из естественно-исторических центров восточной части горной Ингушетии (*Зязиков*, 2004. С. 37). Она охватывает часть бассейна р. Асса с обрамляющими ее склонами хребтов. Отроги Бокового хребта, окружающие котловину, сложены сланцами, имеют мягкие очертания. На севере Таргимской котловины поднимается гигантская стена Скалистого хребта, ограничивающего поступление в котловину влагонесущих воздушных потоков.

Армхинская котловина расположена между Скалистым и Боковым хребтами. Она отличается сухостью климата, обилием солнца и тепла, исключительно

Горная Ингушетия
Джейрахский район
Фото З.Р. Эльдиева, 2012 г.

Горная Ингушетия
Джейрахский район
Фото З.Р. Эльдиева, 2012 г.

благоприятными курортными условиями. Боковой хребет образован сильно метаморфизированными глинистыми сланцами, толщами аргиллитов, песчаников и алевролитов нижнеюрского возраста (*Головлев*, *Головлева*, 1991. С. 57). Северный склон Бокового хребта сильно расчленен короткими и глубоковрезанными ущельями притоков рек Армхи, Ассы и Гулой-хи. Высокогорные отроги, образованные этими ущельями, круто обрываются на север. На территории Ингушетии несколько звеньев Бокового хребта. Короткий Кистино-Армхинский участок (около 20 км) ограничен с запада Дарьяльским ущельем, а с востока р. Асса. На север и юго-запад с массива текут небольшие притоки р. Терек, в том числе и р. Армхи, а на восток и юго-восток – левые притоки Ассы. Коротким является и массив Махис-магали (Боковой хребет), средняя высота которого – 3760 м. На северо-запад и юго-запад с массива стекают притоки р. Асса. Высшие точки вершин в бассейне р. Армхи: Шан (4451 м), Кичич-Корт (4118 м), Сахарисмта (3963 м). В бассейне р. Ассы высота вершин Бокового хребта достигает 4000 м, у Мартинисмта – 3899 м, Махис-магали – 3991 м. Ко всем этим вершинам приурочены очаги современного оледенения.

Ингушетия расположена в южной части умеренного теплового пояса и характеризуется значительным разнообразием климатических условий. С увеличением высоты над уровнем моря понижается температура воздуха, увеличивается количество осадков.

Территория южной среднегорной и высокогорной части расположена между Скалистым и Боковым хребтами. В пределах абсолютных высот 900–2000 м климат умеренно теплый и сухой, а свыше 2000 м холодный и избыточно увлажненный. Весна в горах наступает позже, чем на равнине: на высоте 2000 м – в апреле, а 3000 м – в мае. Осень в горах начинается в августе, тогда как на равнине – в октябре. Холодный и избыточно увлажненный климат свойственен Боковому хребту и наиболее высоким массивам Скалистого хребта. На горных вершинах, имеющих высоты более 3700 м, снег сохраняется в течение года. Из-за низких температур здесь и летом осадки могут выпадать в виде снега.

Разнообразными климатическими условиями характеризуются Терско-Сунженская возвышенность и левобережные террасы р. Сунжа. Это засушливая территория, которой соответствуют степные типы ландшафта. Весна здесь наступает рано, уже в марте. Лето жаркое, умеренно-увлажненное. Зима умеренно мягкая, снежный покров неглубок и неустойчив (от 8 до 15 см); устанавливается в декабре и держится, чередуясь с оттепелями, до середины февраля.

Климат предгорно-равнинной части республики немного прохладнее и более влажный. Самый холодный месяц – январь (–5,5°), самый теплый – июль (20,5°). В предгорьях наблюдаются типичные для горных стран ветра: фены и горно-долинные. Распределение осадков по сезонам и месяцам отличается большой неравномерностью. В теплый период года осадков выпадает в 2–2,5 раз больше, чем в холодный. Самые дождливые месяцы – май, июнь, самые сухие – январь, февраль. Северные склоны хребтов увлажняются лучше, чем южные, западные склоны получают больше осадков, чем восточные. Всего в году в среднем 113 дней с осадками. Летом преобладают местные осадки в виде ливневых и грозовых дождей (*Агибалова*, 1988. С. 31).

Река Асса
Джейрахский район, с. Джейрах
Фото З.Р. Эльдиева, 2012 г.

Почти все реки имеют ярко выраженный горный характер, берут начало на высоких гребнях из ключей и родников и принадлежат к бассейну Каспийского моря. Горным рекам свойственны бурные дождевые паводки летом.

Область степной зоны, представленная Терским и Сунженским хребтами – практически безводная территория. Здесь почти нет рек, озер; грунтовые воды залегают глубоко. Единственная в настоящее время водная артерия в Алханчуртской долине (между Терским и Сунженским хребтами) – Алханчуртский канал.

Гидрографическая сеть равнинно-предгорной части представлена реками Терек, Сунжа (инг. Шолж) (ее истоки лежат на северном склоне Пастбищного хребта на массиве Уш-корт, исторической части Ингушетии, сейчас это граница с Северной Осетией), ГІалми (Камбилеевка), берущей начало у горы Лейм-мой-лоам (по этой реке проходит современная граница Ингушетии с Северной Осетией вблизи сел. Кантышево и Долаково), Наьсаре (Назранка), а также большим количеством маленьких, часто пересыхающих летом речек. Сунжа – самый крупный приток Терека как по площади водосбора (12 200 км^2), так и по длине (256 км) и впадает в него на 177-м км от его устья. Основной приток Сунжи – Асса (Эсс), истоки которой лежат на территории Грузии на ледниках Главного Кавказского хребта. Крупнейшие притоки Ассы – Терх-хи, Нелх, Мужичи, Тхаба-чоч, Галгачи, Фортанга, Гулой-хи. Гулой-хи, берущий начало из родников южного склона хребта Цори-Лоам, впадает справа у входа в Таргимскую котловину. Фортанга (с притоками Аршты, Футан, Берчи-Али, Хутту, Ондрих и др.) также является крупным правым притоком Ассы. Не менее полноводна р. Армхи, которая берет начало из родников на территории Ингушетии и имеет следующие притоки: Шанчоч, Амальчоч, Салги, Ляжги,

Обин и др. Асса, Фортанга и Армхи обладают значительными запасами энергии, являются ценными рекреационными объектами.

Формирование почвенного покрова Ингушетии происходило в сложных физико-географических условиях. Неоднократные поднятия и обсыхания территории, сменявшиеся опусканием и заболачиванием, таяние ледников и образование аккумулятивных равнин, изменение направления рек, дифференциация климата, смена растительности наложили существенный отпечаток на характер почвенного покрова (*Головлев*, *Головлева*, 1990. С. 42). В результате этого в настоящее время на сравнительно небольшой площади (3,6 тыс. км^2) республики выделено более 10 типов почв.

Разнообразие рельефа, климата, почв, в свою очередь, определило и большое разнообразие растительного покрова республики. Флора Ингушетии, по последним данным, насчитывает более полутора тысяч видов (*Дакиева*, 2003. С. 6). Ее можно классифицировать как кавказско-бореальную, с ощутимым влиянием средиземноморской флоры. При движении с севера на юг Ингушетии значительно возрастает высота над уровнем моря, от 230 (Вежарий-юрт) до 4451 м (гора Шан). Огромная разница высот над уровнем моря, сложение поверхности различными горными породами с разнообразным почвенным покровом, разнообразие форм рельефа создают богатство различных растительных экотипов: лесных, водно-болотных, скально-осыпных и сорных. При анализе условий местообитаний прежде всего необходимо отметить поясность. В пределах республики выделяются следующие пояса растительности: степной (230–700 м); лесной (700–1800 м); пояс нагорных ксерофитов (1200–1800 м); субальпийский (1600–2800 м); альпийский (2600–3700 м).

Степная растительность охватывает Терский и Сунженский хребты, западную равнинно-плоскостную часть от Сунженского хребта до р. Камбилеевка и южную часть – до Лесистых гор в пределах Назрановского района. Выраженным индикатором степного типа растительности является род ковыль (*Stipa*), различные виды которого сопровождают травостой всех степей Земли. Степи Ингушетии неоднородны по своему составу. По крутым южным склонам Терско-Сунженской возвышенности обычен бородач кровеостанавливающий. Субдоминантами здесь являются виды родов: ковыль (*Stipa*), тонконог (*Koeleria*), пырей (*Elytrigia*). В полынно-бородачевых степях к бородачу примешивается полынь австрийская. Из разнотравья здесь обычны: тысячелистник обыкновенный, клевер ползучий, луговой, душица обыкновенная.

Для западных районов Терского хребта, в пределах высот от 300 до 400 м, характерны разнотравно-злаковые степи с лесами из дуба, клена и карагача. В восточных районах нижней полосы предгорий на высоте 300–400 м простираются злаково-полынные степи, в которых представлены заросли колючих кустарников: боярышника мелколистного и некоторых видов шиповника (*Rosacanina*, *R. corymbifera*). Степь Терско-Сунженской возвышенности представляет собой вторичную формацию, образовавшуюся на месте вырубленных лесов. Степная часть республики, занимающая территорию южнее от подножия Сунженского хребта до Лесистых гор, сильно распахана. Лесостепь сохранилась лишь в западной части Сунженского хребта до с. Ачалуки и в области контакта лесного пояса со степным. Степь занимает повышенные участки равнин, а леса сохранились по долинам рек и балкам.

Лесная растительность охватывает предгорья, низкогорья и среднегорья. Нижние горизонты широколиственных лесов, а также лесостепь заняты смешанными лесами, в которых много плодовых растений: груша кавказская, яблоня восточная, слива растопыренная (*Prunus divaricata*), мушмула германская и др., которые растут вперемешку с дубом скальным, черешчатым (*Quercuspetrae, Q. Robur*), лещиной обыкновенной, грабом обыкновенным и др. Полоса лесов с плодовыми деревьями тянется через всю республику и является характерной чертой для лесов Ингушетии и всего Северного Кавказа (*Галушко*, 1975. С. 34). Выше диких плодовых идут широколиственные среднегорные буковые и смешанные буково-грабовые леса, которые занимают наибольшие площади лесов Ингушетии. Обычным спутником бука является граб кавказский. В меньшем количестве к нему примешивается клен полевой, липа кавказская, ильм шершавый (*Ulmusscabra*). Участки чисто буковых лесов, не тронутых человеком, можно встретить теперь только в самых труднодоступных местах Лесистого хребта. Южные склоны в верховьях р. Фортанга на высоте 1000–1700 м над уровнем моря занимают среднегорные дубравы с дубом каменным. Здесь встречается также клен полевой, ясень высокий, лещина обыкновенная, граб кавказский. Выше полосы широколиственных лесов идет полоса мелколиственных лесов – березняки, ольшаники, а также сосновые леса. Горные сосновые леса встречаются в верховьях рек Асса и Армхи, а также по склонам Бокового и Скалистого хребтов. Эдификатором в сосновых лесах является сосна Коха (*Pinuskochuana*), чаще всего образующая чистые древостои. Кустарниковый ярус сосняков составлен можжевельниками продолговатым и казацким (*Juniperusoblonga, J. sabina*), шиповниками острозубым и мягким (*Rosaoxyodon, R. mollus*), рябиной кавказской. На теневых склонах гор встречаются боры-зеленомошники. В них много грибов – сыроежек, рыжиков и др. Из кустарников встречаются брусника и черника обыкновенная.

В Таргимской и Джейрахской аридных котловинах, расположенных по долинам рек Асса, Фортанга и Армхи, представлены остатки растительности, которая господствовала в периоды, отличавшиеся большей сухостью (*Галушко*, 1975. С. 41). Обе котловины покрывают заросли колючих кустарников из астрагалов: кавказского, золотистого и обыкновенного. Днища аридных котловин занимают злаки: ковыль, овсяница, тонконог, а также разнотравье.

Субальпийский пояс преимущественно луговой, хотя здесь встречаются березняки, рододендроновые заросли. Нижняя граница субальпийского пояса проходит на высоте 1400–1600 м, верхняя достигает 2000–2800 м. На нижней границе пояса субальпийской растительности отмечено высокотравье. Это преимущественно многолетники: борец восточный, лилия однобратственная и др. Высокогорный климат способствует долгому и пышному цветению растительности, до глубокой осени одни цветущие виды сменяют другие. Особого внимания заслуживает полоса распространения рододендрона кавказского (*Rhododendron caucasicum*), заросли которого встречаются на границе субальпийской и альпийской растительности.

Альпийская растительность располагается на высоте 2600–3700 м над уровнем моря; характерная особенность – низкий рост травостоя, что связано с более холодным климатом. Это также луговой тип растительности, но луга здесь занимают только нижнюю часть пояса, в верхней же части встречаются

альпийские ковры и пустоши. Травостой альпийских лугов слагается преимущественно злаками и осоками, альпийские ковры – в основном видами родов лапчатка (*Potentilla*), одуванчик (*Taracsacum*), горечавка (*Gentiana*), манжетка (*Aichemilla*). В составе высокогорной флоры немало эндемичных – овсяница ингушская (*Festuca inguschetica*) и субэндемичных видов – очиток Стевена, живокость кавказская (Sedum stevenianum, Delfinium caucasicum) и др.

Фауна республики имеет сложный и многообразный видовой спектр, что зависит от характера высотно-поясной структуры горных ландшафтов. Довольно полно представлены эндемики Кавказа. К ним относится кавказская жужелица, кавказский богомол, кавказский скорпион, кавказская ящерица, кавказский тетерев, кавказский улар; из млекопитающих – бурозубка кавказская, полевка дагестанская, тур дагестанский и др.

В горных и равнинных реках, прудах, водохранилищах обитает более 20 видов и подвидов рыб. В реках Армхи, Фортанга и Асса обильно водится ручьевая форель. В водоемах плоскостной части основные виды – терский усач, голавль кавказский, плотва, караси (*Точиев*, 1987. С. 37).

Из земноводных широко распространены обыкновенная квакша, серая и зеленая жабы; озерная и малоазиатская лягушки. Из пресмыкающихся обычны желтопузик, веретеница ломкая, прыткая, полосатая, луговая ящерицы, обыкновенный и водяной уж, желтобрюхий, узорчатый полозы, степная гадюка, болотная черепаха. В горах обитают кавказская, дагестанская, грузинская ящерицы, гадюка Динника и гадюка Лотиева.

В орнитофауну Ингушетии входит около 260 видов птиц. В лесном поясе обитают сойки, синицы, зеленушки, дрозды, дятлы, поползни. По берегам речек и ручейков кормятся белые, горные трясогузки, среди зарослей у водоемов гнездятся болотные камышовки, на равнинах – поганки, цапли, чирки, нырки и др. В поселениях человека многочисленны воробьи, ласточки, сизые голуби; на отдельных участках горного луга – чеканы, каменки, изредка – пустельга обыкновенная и коршун. Распространены орлы, беркуты, луни и совы (*Рашкевич*, 1980. С. 126). Из крупных хищных птиц имеются черный гриф и белоголовый сип. По березнякам гнездится кавказский тетерев, на открытых каменистых площадях альпийских лугов – каменные куропатки – кеклики, высоко в горах – улары.

Млекопитающие представлены 77 видами; наиболее богато – грызуны (28 видов), хищные (17), рукокрылые (17), затем идут насекомоядные (10) и парнокопытные (5 видов). В высокогорьях типичными животными являются дагестанский тур, кавказская серна, безоаровый козел, летом – косуля. Туры придерживаются скальных участков вблизи снеговой линии. Более редкие животные – серна и безоаровый козел, встречающиеся на субальпийских лугах и по каменникам у границы леса. В горных буковых и дубовых лесах водятся кабаны, из крупных зверей – бурый медведь. Опушки и лесные поляны – места обитания косуль, зайцев. В глухих зарослях скрываются лесной кот и рысь. Из других диких животных водятся волк, лисица, куницы – лесная и каменная, норка европейская, барсук, белка, ласка, соня-полчок. В степях обитают грызуны – хомяки, суслики, мыши (*Батхиев*, 2010. С. 151). В связи с низкой численностью запрещена охота на ласку, выдру, норку, рысь, серну, безоарового козла (*Точиев*, 1975. С. 64).

В результате длительного периода антропогенного воздействия природа республики оказалась перед реальной угрозой как прямого разрушения, так и нарушения экологического баланса и дестабилизации природных экосистем. Налицо сильнейшая их трансформация и обеднение, связанные с социально-экономическими условиями как исторического характера, так и последних десятилетий. Это последствия бесконтрольной вырубки лесов и кустарников в горах, длительного выпаса скота, излишне интенсивного использования природных ресурсов, ведения боевых действий. Сохранение видового разнообразия животных в состоянии естественной свободы, целостности и неизменности их естественных сообществ и местообитаний – одно из важнейших требований охраны животного мира. В Красную Книгу республики на данный момент занесено 48 видов беспозвоночных и 88 видов позвоночных животных. Для охраны биоразнообразия флоры и фауны Ингушетии и ее уникальных природно-ландшафтных комплексов созданы и функционируют Государственный природный заповедник «Эрзи» и зоологический заказник (*Батхиев*, 2007. С. 3).

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДЕМОГРАФИЯ И РАССЕЛЕНИЕ

Согласно Всероссийской переписи населения 2010 г. из 413 тыс. человек в сельской местности проживает 60,8% жителей Республики Ингушетия, в городах – 39,2% (в среднем по России 26,2% и 73,8% соответственно). Представители титульной национальности составляют в республике 93,5% населения. Отличительная особенность сельских поселений Ингушетии – высокая людность – 5789 чел. (2010 г.), при среднем по России – 281 чел. Сельское поселение Орджоникидзевское с населением 61,8 тыс. человек (2010 г.) – самое крупное в России. Таким образом, ингуши – один из наименее урбанизированных этносов Российской Федерации.

Соотношение долей представителей этноса, проживающего в городе (прежде всего в административном центре) и в сельской местности во многом определяет соотношение традиционного и модернизационного в характеристике народов Северного Кавказа. Повышение роли городов в развитии общества за счет роста промышленности, развития культурных и политических функций ведет к притоку в них сельского населения, тем самым обеспечивая постепенный переход от сельского образа жизни, приверженного ценностям традиционного общества, к городскому (современному). Привнесение в ингушское общество элементов модернизации, ассоциируемых прежде всего с элементами западной культуры, начинается с момента активизации взаимоотношений с Россией в конце XVIII в.

Административные центры и многие города республик Северного Кавказа были основаны как крепости в ходе строительства Кавказской военной линии. Для связи Кавказской линии с Грузией и обеспечения регулярного сообщения вдоль Военно-Грузинской дороги в 1784 г. был выстроен ряд укреплений, в том числе «построена отрядом войск крепость у Терека, при входе в ущелье Кавказских гор, при ингушевской деревне Зауре, и названа Владикавказом» (*Бутков*, 1869. С. 165). Крепость Владикавказ стала самым южным укреплением, замыкавшим вход в теснину р. Терек (Дарьяльское ущелье). Для охра-

ны этого стратегически важного участка Военно-Грузинской дороги русское командование заключило с ингушскими старейшинами договор, согласно которому ингуши обязались за определенное вознаграждение выставлять 1000 воинов для охраны движения по Дарьяльскому ущелью (Там же. С. 131; *Христианович*, 1928. С. 65). Строительство Кавказской линии от Терека до Моздока усилило военное присутствие России и ослабило позиции Кабарды в регионе. Заключение договора с представителями русской администрации позволило жителям горных селений Ингушетии более активно мигрировать на равнинные земли.

Крепость Владикавказ выполняла не только военно-административные функции, но и способствовала развитию и укреплению экономических связей с местным населением – для обеспечения продовольствием русские войска вели меновую торговлю. После основания Владикавказской крепости ингуши неоднократно обращались с просьбой о разрешении вести в крепости торговлю и о создании своей слободы, но им было отказано (*Канукова*, 2001. С. 52). С началом Кавказской войны (1817–1864) Владикавказская крепость стала одним из главных опорных пунктов русских войск и центром концентрации власти местного уровня. В ходе административных реформ в 1836 г. был образован Владикавказский округ, управление которым осуществляло Управление владикавказского коменданта. К 1840 г. во Владикавказском округе проживали 24,2 тыс. ингушей и 13,9 тыс. осетин (История Ингушетии, 2012. С. 16). Во Владикавказе ингуши практически не проживали, поскольку согласно действовавшему до конца 1880-х годов законодательству горцам запрещалось жить в крепостях (городах) и иметь там недвижимость. Исключение было сделано для осетин-христиан, получивших разрешение селиться не в самой крепости, а под ее стенами. Власти крепости предпринимали попытки ликвидировать поселение осетин, но заступничество представителей церкви сохранило осетинский аул при крепости (*Канукова*, 2001. С. 21, 30).

За время Кавказской войны ингушей неоднократно переселяли, что не давало возможности наладить хозяйственную жизнь. Крупномасштабные переселения начались с выселения ингушей из селений, расположенных в долине р. Сунжи, на месте которых были построены станицы Сунженской казачьей линии. В 1845 г. основаны станицы Троицкая и Сунженская (с 1851 г. – Слепцовская, с 1957 г. – Орджоникидзевская) на месте ингушских селений Эбарг-юрт и Курай-юрт, в 1847 г. на южном склоне Терского хребта основана ст. Вознесенская на месте ингушского с. Махьмад-Хите. Ингуши из указанных поселений вынуждены были устраиваться в селениях в долине р. Назранки.

На завершающем этапе Кавказской войны в целях организации надзора над горским населением военно-административное управление края приняло решение о ликвидации на равнине системы малых хуторов путем сселения ингушей в крупные поселения (не менее 300 дворов). Реализация реформы вызвала недовольство, переросшее в открытое противостояние – Назрановское восстание 1858 г., после подавления которого осенью 1858 – весной 1859 г. малые хутора были уничтожены, а население сселено в крупные населенные пункты: Плиево, Барсуки, Гамурзиево, Альтиево, Насыр-Корт, Базоркино, Экажево, Сурхахи, Кантышево и др. (История Ингушетии, 2002. С. 18–19). Высвободившиеся земли были перераспределены: частично переданы

государственной казне, частично – казачьим станицам. Лишение ингушских домохозяйств земельных ресурсов привело к сокращению поголовья скота, оставшегося без кормовой базы. Малоземелье стало причиной хронической бедности подавляющей части ингушского населения. Практически одновременно с этим завершилось формирование Сунженской казачьей линии. С 1959 по 1861 г. казачьи станицы появились на месте ингушских поселений в долинах рек Сунжи, Ассы, Фортанги. Ингушей также выселили из близлежащих к Владикавказу поселений Ангушт, Акхи-Юрт, Таузен-Юрт, Шолхи на месте которых устроены станицы Тарская, Сунженская, Аки-Юртовская, хутор Тарский. Ингушское население из освобождаемых поселений полностью переселилось в Назрановский округ, что обостряло и без того тяжелую ситуацию малоземелья.

Для решения проблемы малоземелья, возникшей вследствие миграционного притока русско-казачьего населения, администрация края проводила политику стимулирования переселения ингушей в Турцию. В период Кавказской войны недовольное политикой властей население уходило на «богомолье», иногда целыми семьями, и обратно не возвращалось. Переселения второй половины XIX в. носили массовый характер при прямой материальной помощи и информационной агитации властей. Точные данные о численности ингушей, покинувших Кавказ в процессе мухаджирства, отсутствуют. Известно, что выехали в Турцию 1454 семьи Карабулакского и Назрановского обществ, а последнее переселение состоялось в 1904 г., когда в Турцию ушло 329 семей, или около 1000 человек (История Ингушетии, 2012. С. 245–248). Статистические данные того периода свидетельствуют о сокращении численности ингушей с 28 тыс. в 1858 г. до 25,6 тыс. человек в 1874 г. (*Белозеров*, 2005. С. 38; Список, 1878. С. 17–26). Общие демографические потери в ходе мухаджирства составили около 10 тыс. человек. Исходя из численности населения в 1889 г. (39,4 тыс.), родину покинули не менее 20–25% ингушей.

С окончанием Кавказской войны Кавказская военная линия была упразднена, ряд ее бывших крепостей получили городской статус. Крепости стали центрами активного социально-экономического развития региона и трансляторами инноваций на близлежащие территории. Численность населения в городах Северного Кавказа того периода росла быстрыми темпами. Особенностью формирования городского населения Северного Кавказа было то, что оно росло не за счет окружающего их местного населения, а за счет миграции населения из Центральных районов России (*Северный Кавказ…*, 2007. С. 241). Согласно послевоенному административно-территориальному устройству, ингуши входили в состав Терской области с административным центром в г. Владикавказ, который по-прежнему оставался закрытым для ингушей, и только в конце 1880-х годов когда были отменены законы, запрещавшие горцам проживать в городах и иметь там недвижимость, они получают возможность переезда на постоянное жительство в город (прежде всего купцы и офицеры).

Согласно данным Первой переписи населения Российской империи 1897 г. в Терской области проживало 47,2 тыс. ингушей, в том числе 541 человек – в городах, из них 378 – во Владикавказе. Численность мужчин в городах в 4,5 раза превышала численность женщин (441 мужчина и 100 женщин), поскольку город в тот период был местом трудового отходничества преимущественно мужчин,

Многодетная семья полковника Я.Б. Хантыгова
Начало XX в.
Личный архив И.Г. Алмазова

тогда как женщины оставались в селениях. В конце XIX в. в городах проживало 2,8% всего населения Терской области. Доля ингушей-горожан составляла 1,15% (для сравнения: осетин – 3,3%, чеченцев – 0,25%). Во Владикавказе проживало 378 ингушей, т.е. менее 1% жителей. К моменту переписи 1897 г. формальный запрет на поселение горцев, в том числе ингушей, в городе был снят. Однако жить в городе позволялось только тем, у кого была возможность приобрести недвижимость. Учитывая бедность ингушского населения, переезд в город позволить себе могли немногие.

Первое образовательное учреждение появилось в Назрани в 1869 г., поэтому основным институтом социальной мобильности, доступным для ингушей, стала военная служба. Обучение в военных заведениях Ставрополья, Кубани и других регионов Северного Кавказа в силу бедности основной массы ингушей было по средствам не многим, но получившие такую возможность стремились к высотам военной карьеры. Пять представителей ингушского народа стали генералами, десятки – обладателями офицерских чинов; все они составляли наиболее образованную часть ингушей.

Сформировавшееся в период Кавказской войны малоземелье оборачивалось слабой экономической базой, ограничивавшей экономическое, социальное, культурно-просветительское развитие ингушей, возможности миграции в города. В результате в начале XX в. Ингушетия оставалась наименее развитой в промышленном отношении территорией Северного Кавказа (*Бабич*, 2007. С. 247).

Приход к власти большевиков и их политика, направленная на развитие национальных окраин, привела к образованию в 1924 г. Ингушской автономной области как самостоятельной административно-территориальной единицы в составе РСФСР с центром во Владикавказе (1931–1944 и 1954–1990 гг. – Орджоникидзе). Владикавказ стал административным центром двух АО – Ингушской и Северо-Осетинской, оставаясь преимущественно русским по составу населения. По данным Всесоюзной переписи 1926 г. во Владикавказе проживали 75 тыс. человек, из них 53,4% – русские, 14,4% – осетины и 2% – ингуши. Низкая доля ингушей объясняется событиями Гражданской войны, когда в декабре 1917 г. все ингушское население города вынуждено было его покинуть под угрозой резни со стороны казаков и осетинских

офицеров (*Шнирельман*, 2006. С. 35). Возвращение ингушского населения во Владикавказ стало возможным только в 1919 г., после освобождения города от деникинцев, в котором жители Ингушетии приняли активное участие.

Поддержка советской власти, выступавшей за права горской бедноты и обещавшей решить самый острый – земельный вопрос, стоила Ингушетии около двух десятков селений, разоренных и сожженных армией Деникина. Точные данные о потерях ингушского населения в тех драматических событиях отсутствуют, но для того времени они были немалыми, так как армии Деникина противостояли ингуши-крестьяне.

Одним из первых вопросов, решеннымх новыми властями, стал земельный. Ингушское население было возвращено на земли Тарской долины и в другие населенные пункты близ Владикавказа (из которых ингушей выселили в 1859–1861 гг.). Снижение остроты земельного вопроса ликвидировало полувековые барьеры на пути миграции горцев на равнину, сдерживавшиеся властями Терской области. Так, если в 1908 г. в горах проживало 11,9 тыс. человек, то в 1926 г. после переселения в равнинные селения в горах осталось только 1,7 тыс. (*Христианович*, 1928. С. 63).

Начало активного национального строительства открывало возможности свободной миграции ингушей в города, прежде всего во Владикавказ. К 1923 г. в городе уже проживал 501 ингуш (в основном работники обкома партии и облисполкома, извозчики, сторожа и т.д.). После образования Ингушской АО в 1924 г. с административным центром во Владикавказе ингуши получили возможность более активной миграции в город. К 1926 г. во Владикавказе численность ингушей выросла до1517 человек, а всего численность ингушей-горожан составила 1545 человек (2,1% от общей численности ингушей – 75 149 человек) (Статистический бюллетень…, 1927. С. 14). Прежде всего миграция в город шла из Пригородного района, в силу его близости к Владикавказу. Таким образом, Владикавказ оставался главным центром притяжения ингушского населения: здесь проживали 98,2% всех ингушей-горожан.

С образованием Ингушской АО кардинальные положительные изменения наблюдались во всех сферах экономической, социальной и культурной жизни ингушей. Так, благодаря работе Отдела народного образования Ингушской АО доля грамотного населения с 3,4% в 1926 г. выросла до 8,5% к 1928 г., а к 1930 г. составляла 17,7% (Районы Северного..., 1930. С. 106).

Экономика Ингушской АО на протяжении 10 лет ее существования оставалась преимущественно аграрной. Доля промышленности в структуре валовой продукции народного хозяйства АО была самой низкой среди национальных образований Северного Кавказа – 14% (в Чечне – 20%, в Осетии – 34%). Тем не менее отрасль развивалась высокими темпами: к 1931 г. доля промышленности достигала 33% (*Мальсагов*, 1996. С. 14). Рост промышленного производства сопровождался увеличением потребности в рабочих руках, что в свою очередь стимулировало миграцию ингушей в города, прежде всего во Владикавказ.

После объединения Ингушской и Чеченской АО в Чечено-Ингушскую АССР и передачи Владикавказа в состав Северной Осетии ингуши лишились своего географического, культурного и экономического центра. Возникший административный барьер ограничил их доступ к промышленному и научно-

образовательному потенциалу города, возможности модернизации хозяйства, повышения квалификации и числа рабочих и инженеров, развития собственной системы науки и образования и т.д. Это объясняется тем, новый административный центр – г. Грозный – находился далеко от районов Ингушетии. Владикавказ был близок к Пригородному району Ингушетии, население которого достигало его за полчаса пешей ходьбы, и к Назрани (их разделяло не более 25 км), тогда как расстояние до Грозного составляло почти 100 км. Учитывая, что основным видом транспорта в тот период оставался гужевой (максимальная скорость повозки составляла 16 км/ч), путь до столицы занимал не менее 6,5 часов в одну сторону, что негативно сказывалось на интенсивности различных видов связей (торгово-экономических, деловых, культурных и др.) между населением ингушских районов и административным центром.

Несмотря на коллективизацию, голод и репрессии, по данным Всесоюзной переписи населения 1939 г. численность ингушей в сравнении с 1926 г. выросла на 10,5 тыс. и составила 85,6 тыс. человек. Наибольшее число ингушей проживало в Пригородном районе – 28,2 тыс. (33%), еще 23,8 тыс. человек (27 %) – в Назрановском районе.

В 1930-е годы миграция ингушей в города росла несмотря на административные границы (г. Владикавказ) и дальность расстояния (г. Грозный). Наибольшими темпами миграция шла во Владикавказ, в котором численность ингушей за период с 1926 г. по 1939 г. выросла в 4 раза – с 1,5 до 6 тыс., а их доля в населении города – с 2 до 4,6% . Число ингушей, проживающих в Грозном и Владикавказе, достигло 7,2 тыс. человек. Доля ингушей, проживающих в городах и в поселках городского типа, по переписи 1939 г. составила 9% их численности, но оставалась невысокой (для сравнения: у осетин – 20,8 %, у чеченцев – 7,2%). Таким образом, ингуши оставались преимущественно сельским этносом, набиравшим темпы урбанизации.

Период Великой Отечественной войны связан с одними из самых драматических событий в судьбе ингушского народа. Помимо того, что из 7 тыс. ингушей, призванных на фронт из Чечено-Ингушетии, не вернулось более 1 тыс. человек, в 1944 г. все ингуши были депортированы в Казахстан и Среднюю Азию. Данные о численности депортированных и погибших в ходе депортации ингушей окончательно не установлены в связи с тем, что по мере рассекречивания различных архивных документов, в том числе материалов переписи 1939 г., показатели корректируются. Наибольшая часть демографических потерь пришлась не на время следования до места назначения, хотя и тогда умирали от тяжелых условий транспортировки, а на первые месяцы пребывания в новых местах поселения. Непривычный климат Северного Казахстана приводил к высокой смертности горцев, страдавших от голода, холода и болезней.

Первые годы ссылки характеризовались отсутствием доступа в высшие учебные заведения, жесткими ограничениями в выборе места работы и жительства и т.д. К тому же пропаганда объявляла ингушей «народом-предателем», формируя у местного населения негативное отношение к ссыльным. Оказавшиеся выведенными за рамки защиты законов, ингуши консолидировались на основе традиционных институтов взаимопомощи. Высокая социальная значимость родственных связей выступала в качестве «сети», объеди-

нявшей и поддерживавшей ингушей. Несмотря на тяжелые условия, ингуши, как и другие депортированные народы, постепенно адаптировались к условиям ссылки – налаживали быт, экономические и социальные связи и т.д. Квалифицированная и образованная часть ингушского народа старалась перебраться из сельской местности в город или областной центр. Наибольшую мобильность проявляли при этом те, кто до депортации проживал в городах (Грозный, Владикавказ) или в пригородной зоне (Пригородный район).

Реабилитацию и возможность вернуться на Северный Кавказ ингуши получили с восстановлением Чечено-Ингушской АССР в 1957 г. Но отсутствие территориальной реабилитации сказывалось на динамике их возвращения. Так, по данным переписи 1959 г. из 106 тыс. ингушей на Северный Кавказ из Казахстана и Средней Азии вернулись только 49%, тогда как чеченцев – 58,2%, калмыков – 61,2%, карачаевцев и балкарцев более 80%. Максимального значения показатель сосредоточенности в пределах своей республики (72,4%) был достигнут ингушами только в 1979 г., тогда как чеченцами (83,1%) и карачаевцы (86,1%) – в 1970 г. (*Полян*, 2001. С. 160).

Из числа вернувшихся к 1959 г. ингушей (54,3 тыс.) на территории Чечено-Ингушетии смогли обосноваться 48,3 тыс., в том числе 3,7 тыс. в Грозном (в 2 раза больше в сравнении с 1939 г.). Во Владикавказе и Пригородном районе к 1959 г. смогли обосноваться только 6 тыс. ингушей, или в 5,6 раз меньше, чем в 1939 г. Наиболее сложная ситуация с возвращением ингушей в свои домовладения складывалась в селениях Пригородного района, переданного в состав Северной Осетии. Официальная версия передачи района звучала как: «район экономически слился с Владикавказом» (*Цуциев*, 1998. С. 81). Исходя из указанной формулировки в 1957–1958 гг. осетинское население из Назрановского, Пседахского, Ачалукского районов (в 1944 г. сюда прибыло около 30 тыс. осетин) переселялось не назад в Грузию, откуда оно в 1944 г. приезжало по разнорядке, а в Пригородный район. Кроме того, в 1956–1959 гг. из Южной Осетии в Пригородный район переселились еще 22 тыс. осетин (*Белозеров*, 2005. С. 101–102, 142). Создаваемая таким образом концентрация осетинского населения в Пригородном районе усиливала этнодемографический барьер на пути возвращения ингушей. Они возвращались на Родину, но не в свои дома. Официально ингушам не запрещали селиться в Пригородном районе, но возвращаться «приходилось не в собственные, а в занятые чужими людьми села, строиться на окраинах и задворках, под косыми недружелюбными взглядами непрошеных соседей, а то и вовсе на пустом месте (так возник, например, совершенно новый ингушский поселок Карца). Так что на самом деле Пригородный район стал ареалом чересполосного, смешанного и весьма плотного расселения двух этносов с натянутыми отношениями: это гарантировало ему на будущее высочайший конфликтный потенциал (*Полян*, 2001. С. 161). В результате если до 1944 г. доля ингушей в населении Пригородного района составляла 93,5% (30,3 тыс. чел.), то в 1970 г. – всего 15,6%, или 10,2 тыс. человек (*Белозеров*, 2005. С. 101). Во Владикавказе численность ингушей достигла показателей в 1939 г. (6 тыс. чел.) только в 1970 г. (6,1 тыс. чел.).

Не имея возможности вернуться в свои домовладения, выходцы из Владикавказа и Пригородного района вынуждены были обустраиваться на территории Чечено-Ингушетии, преимущественно в Назрановском и Малгобекском

районах. Из сложившейся ситуации выходили тремя способами: покупали дома у русско-казачьего населения ст. Вознесенской Малгобекского района и станиц Сунженского района (главное преимущество – доступные цены на жилье, наличие рабочих мест и инфраструктуры); выходцы из с. Редант Пригородного района в 1960 г. основали с. Новый Редант в Малгобекском районе; строили дома на выделенном в черте г. Грозного земельном участке (немногочисленная группа ингушей).

В горной части ингуши смогли вернуться в свои дома, поскольку что все хевсуры, переселенные сюда в 1944 г., вернулись в Грузию. Но в этот период в СССР в сельской местности осуществлялась государственная программа по сселению малых деревень и хуторов, и возвращение ингушей в горы было сочтено нецелесообразным, так как разреженная сеть мелких селений, характерная для горного рельефа, требовала больших затрат на обеспечение проживающего здесь населения необходимой инфраструктурой. Властям удалось переселить только часть домохозяйств в самое доступное в транспортном отношении с. Джейрах, ставшее самым крупным по численности населения в горной Ингушетии.

Стремительное возвращение из депортации (в первые два года в Чечено-Ингушетию прибыло около 340 тыс. человек, в том числе 120 тыс. трудоспособного возраста) перегружало социальную и экономическую сферы республики. Быстрый рост сельского населения титульных национальностей в разы опережал темпы создания рабочих мест. Частично решало проблему безработицы строительство ряда предприятий промышленности, из которых самые крупные – завод по сборке маломощных электродвигателей (1964 г.) и назрановская трикотажная фабрика (1967 г.) – располагались в Назрани (получила статус города в 1967 г.), обеспечивая около 3,5 тыс. жителей Назрановского района рабочими местами. Проблема трудоустройства быстро растущего (как за счет возвращавшихся из Казахстана и Средней Азии, так и за счет высокого естественного прироста) сельского населения оставалась острой. Так, по данным переписи 1979 г. в Назрановском районе на долю лиц в возрасте 0–14 лет приходилось 41% населения, старше 55 лет – чуть более 10%. При низких темпах создания рабочих мест в экономике высокая доля молодых возрастов в структуре населения обеспечивала ежегодный прирост безработных. Высокие показатели естественного прироста подтверждали долгосрочный характер проблемы безработицы молодежи. Так, в 1985 г. на одну тысячу жителей у ингушей приходилось 31,0 рождений; у чеченцев – 31,7; у русских – 12,1 (*Гужин*, 1988. С. 38, 46).

Дефицит рабочих мест и низкие темы их создания вместе с преобладанием многодетных семей вынуждали ингушей искать другие формы занятости, что привело к распространению у ингушей двух основных форм получения доходов – трудового отходничества и ведения личного подсобного хозяйства. Потоки трудовых мигрантов формировались преимущественно за счет мужчин трудоспособного возраста, организовывавших строительные бригады на основе родственных связей. Основной специализацией ингушей стало строительство; большинство строительных бригад и трудилось в соседних регионах степного Предкавказья – в Ставропольском крае, Ростовской, Астраханской, Волгоградской областях и др. Помимо сезонных трудовых миграций за пределы Северного Кавказа ингушское население Назрановского

Многодетная семья С.-Г.И. Албогачиева
СОАССР, г. Орджоникидзе. 1970-е годы
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

и Малгобекского районов было вовлечено в маятниковые миграции в города Владикавказ и Грозный. Основной поток ежедневных трудовых мигрантов приходился на Владикавказ, куда ежедневно на специальных рабочих автобусах отправлялись несколько тысяч рабочих из Назрановского района. Поток рабочих в Грозный включал меньшее число рабочих, но уже на пятидневную рабочую неделю (выезжали в понедельник и возвращались в воскресенье). Фактор расстояния сдерживал поток маятниковых трудовых миграций. В региональных столицах ингуши восполняли недостаток рабочей силы на низкоквалифицированных, малопрестижных и вредных работах предприятий городской промышленности. Сказывались последствия депортации (отсутствие доступа к образованию) и ограничения доступа к высшему образованию после возвращения. Трудовое отходничество и ведение товарного личного подсобного хозяйства способствовали росту благосостояния ингушей, оборотной стороной которого становились потеря здоровья и формирование класса неквалифицированных рабочих. Вовлечение в указанные процессы подростков способствовало воспроизводству класса неквалифицированных рабочих в новых поколениях (*Албогачиева*, 2009. С.477, 480).

Трудовое отходничество распространялось и среди жителей горной Ингушетии, выживавших исключительно благодаря подсобному хозяйству. Коллективные сельские хозяйства, ставшие основным институтом социально-экономической поддержки сельских жителей в советское время, здесь организованы не были. Выращивание крупного и мелкого рогатого скота на продажу стало главным источником дохода, но отсутствие дорог, пригодных

для проезда автомобиля, создавало проблемы с доставкой продукции на ближайшие рынки сбыта, основным из которых был Владикавказ. Только в 1985 г. семикилометровый участок от с. Джейрах до Военно-Грузинской дороги был покрыт твердым полотном, дороги с твердым покрытием появились в середине 1990-х годов.

О масштабах безработицы в горах дают представление итоги микропереписи 1992 г.: в с. Джейрах проживало 90% жителей горной Ингушетии (1,6 тыс. чел.), из которых рабочие места имели только 130 человек, безработными числился 941 житель, т.е. не менее 70% населения трудоспособного возраста (Микроперепись, 1992. С. 9).

В сельской местности Чечено-Ингушетии не только катастрофически не хватало рабочих мест, но и заработки были низкими. Почти у 40% трудоспособного населения единственным источником дохода было личное подсобное хозяйство, по показателю занятости в котором в начале 1980-х годов Чечено-Ингушетия опережала все союзные республики (*Гужин*, 1988. С. 65). Низкооплачиваемое и трудоемкое сельхозпроизводство (особенно трудоемкое в горах) при отсутствии достойных бытовых условий и низкой благоустроенности сельской местности становилось все менее привлекательным для молодежи. Города были и оставались главными полюсами притяжения, а малые расстояния облегчали сообщение. Подвижность населения облегчалась и относительно небольшими расстояниями: до Грозного – около двух часов, до Владикавказа менее получаса. Сходные процессы происходили и в Нечерноземье России (*Грачева*, *Нефедова*, 2007. С. 28–36). Миграция ингушей во Владикавказ сдерживалась негласным запретом на продажу домов и сдачу жилплощади ингушам, обращенным в 1982 г. в форму постановления об ограничении прописки и купли-продажи домов во Владикавказе и Пригородном районе. В постановлении прямо не упоминалось об ограничении прописки по национальному признаку, но реально меры были направлены на сокращение потока ингушей (*Белозеров*, 2005. С. 142). В 1990 г. Верховный Совет Северо-Осетинской АССР Указом от 14 сентября установил на территории республики запрет на прописку вновь прибывавших неграждан и куплю-продажу жилых домов, дополнительно дискриминировавший ингушей (*Шнирельман*, 2006. С. 121).

Урбанизация ингушей сдерживалась не только административными барьерами, но и дискриминацией их в доступе к высшему образованию – одному из важнейших социальных лифтов для сельской молодежи. По данным переписи 1989 г. на 1000 чел. старше 15 лет приходилось лиц с высшим образованием среди балкарцев – 111, карачаевцев – 110, ингушей – 60, чеченцев – 45 (*Овхадов*, 2001. С. 202–205, 213). Тем не менее образование оставалось одним из базовых факторов миграции сельской молодежи в города. За счет медленного, но стабильного роста образованных людей все большее число ингушей имело возможность трудоустройства на квалифицированных, престижных рабочих местах, и численность ингушей в городах росла. Так, по данным Всесоюзной переписи 1989 г. из общей численности ингушей, проживавших в Чечено-Ингушетии и Северной Осетии (195,5 тыс.), жителями городов числились 71,2 тыс. (36,4%). Более половины ингушей-горожан (38,9 тыс.) проживали в региональных столицах – Грозном и Владикавказе (21,3 и 11,7 тыс. соответственно).

По данным переписи 1989 г. в СССР численность ингушей составляла 237,5 тыс. Основными регионами их проживания были Чечено-Ингушетия – 163,8 тыс. и Северная Осетия – 32,8 тыс., около 20,6 тыс. оставались в Казахской и Киргизской ССР. В РСФСР основными регионами концентрации ингушей стали Тюменская область – 1,9 тыс., Ставропольский край – 1,3 тыс., Ростовская область – 1 тыс. человек. Если Ставропольский край и Ростовская область оставались традиционными регионами трудового отходничества, то Тюменская область заняла лидирующие позиции в 1980-е годы – нефтегазодобывающие регионы Сибири обеспечивали специалистов-нефтяников, которым не хватало рабочих мест на предприятиях нефтяной промышленности г. Грозного как в следствие их избытка, так и за счет истощения местных скважин. В пределах административной границы Чечено-Ингушетии по данным 1989 г. ингуши компактно проживали в трех районах: Назрановском – 60,2 тыс. (98,6% населения), Малгобекском – 20,2 тыс. (78,5%) и Сунженском – 26,6 тыс. (43,6% жителей). В Пригородном районе за 50 лет (1939–1989 гг.) их доля в населении снизилась как в относительных показателях (с 83,3% до 22,1%), так и в абсолютных (с 28.1 тыс. до 16,6 тыс. чел.).

Начало перестройки ознаменовало новый этап в жизни страны. Самым важным для ингушского народа решением государства стало принятие в 1991 г. Закона «О реабилитации репрессированных народов», предполагавшего не только политическую, но и территориальную реабилитацию. После принятия закона ингушское население Пригородного района стало динамично расти. Окраины многих сел Пригородного района стали застраиваться частными домовладениями ингушей, численность которых за 1989 –1992 гг. выросла с 16,6 тыс. до 34,5 тыс. человек (*Безозеров*, 2005. С. 142).

После провозглашения Чечней независимости (осень 1991 г.) Верховный Совет России 4 июня 1992 г. принял Закон «Об образовании Ингушской Республики», но без определения границ с Чечней и Северной Осетией. 20 октября 1992 г. Государственная комиссии РФ приняла решение, суть которого заключалась в возвращении Пригородного района Республике Ингушетия до 31 декабря 1992 г. Однако этот решение не было выполнено. Осенью 1992 г. в Пригородном районе были спровоцированы столкновения между осетинами и ингушами. В результате с 31 октября по 5 октября 1992 г. Пригородный район и г. Владикавказ покинуло практически все ингушское население (за исключением трех сел – Карца, Майское и Эзми). До основания были разрушены 11 ингушских поселков (*Полян*, 2001. С. 186). Из разрушенных в зоне конфликта 3397 домов свыше 3000 принадлежали ингушам. Один из самых кровавых конфликтов постсоветской России унес жизни более 600 человек (419 ингушей, 171 осетин, 60 – представители других народов), 315 пропало без вести. В конце 1992 г. ФМС России зарегистрировала в Ингушетии около 65 тыс. беженцев (*Белозеров*, 2005. С. 143). В Ингушетии беженцы из Пригородного района получили название «депортированные», по аналогии с депортацией 1944 г.

Не оправившаяся от тяжелых последствий конфликта в Пригородном районе Ингушетия подверглась новому испытанию. С началом боевых действий в Чечне зимой 1994 г. на ее территорию потянулся поток беженцев, покидавших Грозный. В июле 1994 г. Территориальная миграционная служба Ингушетии зарегистрировала 65 тыс. беженцев, по другим оценкам – от 70

до 100 тыс. С началом второй Чеченской кампании в 1999 г. из республики выехали от 250 до 262 тыс. человек, в основном в Ингушетию (*Белозеров*, 2005. С. 144).

В условиях тяжелейшего политического и экономического кризиса в стране в начале 1990-х годов, отягощенного в Ингушетии этническим конфликтом и боевыми действиями в соседней республике, консолидация ингушского общества, как и в годы депортации, происходила на основе традиционных институтов взаимопомощи. Сохранность национальных традиций, обязывающих помогать менее социально защищенным родственникам, помогла избежать гуманитарной катастрофы, когда Ингушетия приняла на своей территории количество беженцев, превышающих ее население.

Результатом двух военных кампаний стал фактически полный исход из Чечни ингушского населения, численность которого по оценкам экспертов достигала 70 тыс. человек. Практически все они обосновались в городах и селах Ингушетии. По данным переписи 2002 г. в Чеченской Республике поживали 2,1 тыс. ингушей, в 2010 г. – 1,3 тыс.

В 2002 г. на территории Ингушетии оставалось 17–20 тыс. ингушей, зарегистрированных как вынужденные переселенцы из Пригородного района (т.е. вдвое меньше, чем в 1992 г.). Реальная численность ингушей, покинувших Пригородный район осенью 1992 г., выше не менее чем в два раза. Связано это с тем, что регистрация в качестве вынужденных переселенцев осуществляется на основании постоянной регистрации на территории Пригородного района. Из-за административного запрета на регистрацию многие ингуши, приобретавшие или строившие дома в Пригородном районе, не могли оформить соответствующие документы, подтверждающие право собственности юридически и получить постоянную регистрацию. Такие сделки купли-продажи заключались на основе расписок и взаимного доверия, из-за чего многие не только не могут вернуться в Пригородный район, но и получить компенсации за утраченное имущество.

Практически недоступными для возвращения ингушей остаются часть населенных пунктов, входящих в административное подчинение Владикавказа, с. Камбилеевское, части сел Чермен, Тарское, крайне низкими темпами идет возвращение во Владикавказ (около 12% ингушских семей в 2002 г.). По данным переписи 2002 г. в Северной Осетии проживали 21,4 тыс. ингушей, из них в Пригородном районе – 16,8 тыс., во Владикавказе – 2,7 тыс. (до конфликта – 11,6 тыс.). Сегодня, после 20 лет безуспешных попыток вернуться в Пригородный район, основная часть беженцев обустроилась в Ингушетии. Поэтому рост ингушского населения во Владикавказе и Пригородном районе (в 2010 г. – 28,3 тыс. человек) в последние годы происходит в основном за счет высокого естественного прироста.

События последних десятилетий привели к социальным трансформациям образа жизни ингушей. Численность населения Ингушетии выросла в 2 раза за счет мигрантов-ингушей из соседних республик, что привело к территориальной концентрации этноса. Приток в 1990-е годы ингушей из Грозного и Владикавказа, выступавших носителями элементов городского образа жизни в сельской местности Ингушетии, способствовал взаимному обмену социальным капиталом: городские жители адаптировались к сельскому образу жизни, в то время как сельские жители перенимали элементы городской

Молодая мама
Фото З.А. Оздоева, 2011 г.

культуры. Таким образом, особенность роста численности населения городов и сел Ингушетии в 1990 – начале 2000-х годов состояла в том, что они росли за счет миграции в них жителей городов и пригородов из соседних республик.

Города как главные трансляторы импульсов модернизации на окружающие территории продолжают играть на Северном Кавказе важнейшую роль. В отличие от Чечни или Дагестана, на территории Ингушетии отсутствуют крупные города. История Ингушетии складывалась так, что вплоть до 1992 г. административные центры управления территорией проживания ингушей находились за ее пределами – ст. Сунженская, Владикавказ, Грозный. Поэтому в современной Ингушетии не возникло крупных городских центров, способных сформировать городскую среду и городскую культуру. В то же время практически половина жителей республики – это носители городской культуры, что является основой модернизации жизни общества.

ИНГУШСКИЙ ЯЗЫК

Ингушский язык (инг. *гIалгIай мотт*) – один из восточно-кавказских языков; вместе с чеченским и бацбийским образует нахскую группу, внутри которой обнаруживает наибольшую близость к чеченскому языку, относится к нахской группе восточно-кавказских языков иберийско-кавказской языковой семьи. Распространен в основном в Ингушской Республике, в меньшей степени – в Чеченской Республике и в Республике Северная Осетия-Алания. Число говорящих на ингушском языке около 600 тыс. человек по последним статистическим данным. Не имеет четко выраженной диалектной дифференциации. Литературный ингушский язык складывается с 1920-х годов. Письменность ингушского языка до 1923 г. существовала на арабской основе (эта письменность была распространена в основном среди представителей духовенства), в 1923–1938 гг. – на латинской, а в 1938 г. – переведена на кириллицу.

Первая ингушская газета «Сердало» (Свет) выходит с 1923 г. Первый номер вышел на основе латинской графики. Алфавит, основанный на латинской графике, был создан ингушским просветителем и ученым-лингвистом

З.К. Мальсаговым в 1920 г. В 1938 г. был принят ингушский алфавит на русской графической основе, который функционирует и в настоящее время. Систематическое изучение ингушского языка началось лишь в 1920-е годы. Важный вклад в дело изучения ингушского языка внесли работы А.Н. Генко, Н.Ф. Яковлева, З.К. Мальсагова, Д.Д. Мальсагова, Д.С. Имнайшвили, Ю.Д. Дешериева, Т.И. Дешериевой, Ф.Г. Оздоевой и др.

Сегодня на ингушском языке функционирует театр, пишется оригинальная и создана переводная художественная, научно-техническая, научно-популярная литература. С 1989 г. используется для обучения в начальных, сельских школах, преподается в средних учебных заведениях и вузах, наряду с русским языком, являющимся основным языком обучения. В Ингушском Государственном университете, функционирующем с 1994 г., имеется специальный факультет, готовящий преподавателей ингушского языка и литературы.

Существуют разные взгляды на проблему происхождения ингушского языка. Пожалуй, более обоснованной является точка зрения, согласно которой устанавливается родство ингушского языка (в составе нахско-дагестанских языков) с сино-кавказскими (дене-кавказскими) языками (*Старостин*, 1984; *Trobmetti*, 1902).

Си́но-кавка́зские языки (**де́не-кавказские**) – гипотетическая макросемья языков, предложенная С.А. Старостиным в 1980-х годах. Под этим общим названием объединяются несколько языковых семей и изолированных языков Евразии и Северной Америки. Данное языковое объединение не является общепризнанным среди лингвистов, однако, пользуется широкой популярностью среди сторонников глубинной компаративистики. Среди лингвистов, активно занимающихся этой проблематикой, можно указать Дж. Бенгстона и В.В. Шеворошкина. В состав сино-кавказских языков включаются: баскский язык – изолированный язык на Пиренейском полуострове; дене-енисейские языки: енисейские языки – небольшая языковая семья в Сибири; языки на-дене – языковая семья в Северной Америке; северокавказские языки – объединение двух семей Северного Кавказа: абхазо-адыгские языки, с которыми сближают хаттский язык, нахские и дагестанские языки; бурушаски – изолированный язык в Пакистане (по структурным характеристикам занимает промежуточное положение между северокавказскими и енисейскими), хуррито-урартские языки сближаются с нахскими и дагестанскими языками. Согласно последним воззрениям С.А. Старостина, это сближение объясняется в рамках сино-кавказской гипотезы как некоторая общность северокавказской и хуррито-урартской языковых семей. К сино-кавказским относят и сино-тибетские языки.

Ингушский язык диалектов не имеет, его считают родным 98% ингушей, при этом почти 90% свободно владеют русским языком. Ингуши, являющиеся гражданами Республики Ингушетия, живут в условиях ингушско-русского двуязычия. Ингушский язык существует сегодня в двух формах: в форме устной речи (коммуникации) и в письменной – литературный язык. В соответствии с этим историю ингушского языка можно разделить на два этапа: первый, когда ингушский язык функционировал в качестве языка коммуникации (до создания письменности); второй, когда функционирует уже литературный ингушский язык (после создания письменности).

АРАБОГРАФИЧЕСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ

Арабографическое письмо ингушей – недостаточно исследованная тема. Использование арабской графики при передаче родной речи ингушами уходит в глубь веков (*Dudarov*, 2011. P. 21). Созданный учеными-алимами, арабографический алфавит довольно широко применялся. Памятники, созданные с помощью этого алфавита, содержат разностороннюю информацию из жизни и быта народа.

При записи ингушских текстов правильная обычная прописная связь между буквами, применяемая в арабском языке, судя по исследованным текстам, соблюдалась не строго. И это понятно, так как только у небольшой части учащихся религиозных школ-медресе (инг. *хьужаре*) была возможность отточить свое мастерство на письме. Практически не было ни бумаги, ни ручек, ни чернил, не говоря об удобных светлых помещениях, партах и досках. По рассказам тех, кто обучался в примечетских медресе, учащимся для оттачивания мастерства письма приходилось зачастую пользоваться палочкой и, произнося звуки, изображать их на песке, выводя буквы с ее помощью (ПМА, 2012). В медресе обучали не только Корану и арабскому языку, но и ингушскому языку и ингушскому письму, созданному на основе арабского алфавита (История Ингушетии, 2011. С. 357).

Арабографический алфавит ингушей состоял из 37 букв. К 28 арабским буквам ученые-алимы добавили созданные дополнительно 9 букв, передающие особые звуки ингушского языка, которых нет в арабском (*Dudarov*, 2011. P. 21).

В арабографическом письме ингушей арабский алфавит был полностью задействован. Несовершенной была только система изображения в ингушском письме звуков «с» и «з». Здесь простым автором письма могли без особого различия писаться ث, ص, س для изображения ингушского «с». Также произвольно писались ذ, ز, ظ для изображения «з». Но ученые-алимы из числа ингушей, которые владели в совершенстве арабским письмом, из этих букв для ингушского письма выбирали более близкие по произношению س и ز соответственно для ингушских «с» и «з».

Арабографическое изображение ингушских звуков

Ингушские ученые-алимы в своем письме прописную связь соблюдали строго. Подобное письмо резко отличается от письма большинства. На первый взгляд оно такое же, как и обычное арабское письмо. В таких текстах практически не бывает ошибок, что говорит о высоком образовательном уровне ингушских арабистов. Те же, кто в основном владел простой грамотой письма и чтения, могли читать только Коран, где применялись огласовки, и выводить на письме буквы без особого соблюдения прописных правил.

У ингушей принято было различать два арабских шрифта: «шури» (от названия г. Темир-Хан-Шура) и «мисри» (от названия Египта – Миср). В основном распространенными среди ингушей были Кораны со шрифтом «шури», где приводились практически все сопроводительные огласовки арабских звуков. Шрифтом же «мисри», где письмо немного сложнее, пользовались специалисты-ученые, которые годами обучались теологическим наукам в медресе и не нуждались в наличии огласовок на письме.

Ингушским письмом на основе арабской графики пользовались те, кто заканчивал начальный курс обучения, выпускался после изучения чтения Корана на «шури». Именно данная прослойка, научившаяся читать Коран и сносно писать, пользовалась подобной графикой.

Такое письмо применяли ингуши-мухаджиры, покинувшие Родину и ушедшие в Турецкую империю (инг. *Хьункар-мохк*) после поражения в Кавказской войне. Данная графика использовалась и для составления писем осужденными ингушами домой из ссылки или теми, кто выезжал в далекие российские губернии на заработки. Подобным письмом наносились эпитафии на надгробных памятниках, к нему прибегали при передаче небольших ингушских текстов.

С использованием данной графики написаны многие распеваемые и сегодня среди ингушей в религиозных собраниях (*тоаба*) многочисленные религиозные песнопения (*назмаш*). Переводы некоторых научных трудов по морфологии и синтаксису арабского языка для начинающих углубленное изучение мусульманских теологических наук, для будущих ученых-алимов также писались подобной графикой. На практике шаг за шагом в медресе алимами с помощью арабографической письменности целенаправленно велась работа по ликвидации неграмотности среди ингушей. Обучение в медресе подняло на порядок выше процент грамотных людей среди ингушей. Чтобы считаться грамотным, нет разницы, на основе какой графики идет само обучение. Главное – иметь знания для чтения и передачи письма на том языке, на котором создан используемый алфавит. Статистика по выявлению среди ингушей подобных грамотных людей никогда не велась.

В школах-*хьужаре* курсов или классов, наподобие тех, что мы наблюдаем в современных учебных заведениях, не было. Вместо этого существовала система определения знаний конкретным учащимся по изученным им книгам. Например: «малаг1а жей дийшад?» – «какую книгу изучил?» или «малаг1а дарс да 1а х1анз дешар?» – «какую тему ты сейчас проходишь?»

Интересно, что в начале XX в. известный ингушский просветитель и общественный деятель Висан-Гирей Джабагиев, знавший о повсеместном применении данной графики в ингушской среде, считал, что «путь к скорому созданию ингушской письменности» заключается в том, чтобы «в основание нового начинания положить арабскую азбуку» (*Джабагиев*, 2006).

Сначала обучение велось в домашних условиях, но уже во второй половине XIX в. образовательное пространство Ингушетии было представлено религиозными арабоязычными школами начального типа. Материальное, педагогическое и методическое обеспечение этих школ было весьма скудное, они существовали на добровольные пожертвования самого населения. Такие медресе занимали 1–2 небольшие комнаты. В этих школах отсутствовали какие-либо наглядные пособия, дополнительная литература, справочники и пр.

Арабоязычное образование было призвано укрепить и решить проблему дальнейшего распространения среди ингушей мусульманской веры и в этом смысле выполнило свою историческую миссию. Арабская грамотность среди ингушей «очень распространена… в каждом без исключения ауле при мечетях имеются школы – благодаря этому обстоятельству масса населения почти поголовно грамотна» (*Джабагиев*, 2006). Несмотря на сложности переходного времени, арабские школы продолжали в той или иной форме функциони-

ровать даже в 1920–1930-е годы. В ингушском обществе появились знатоки ислама и арабской письменности не только в лице ученых-алимов, но и среди простых людей. «Наряду с русскими школами на территории Ингушетии с последней четверти XIX в. до конца 20-х годов XX в. функционировали и школы при мечетях, в которых велось преподавание на арабском языке» (*Албогачиева*, 2010. С. 474).

Автором проекта письменности на основе арабской графики стал Магомед Джабагиев. Но с переходом к латинизации национальных алфавитов в целом ряде национальных республик и областей СССР все работы предыдущих авторов, кроме алфавита, составленного на основе латинского шрифта ингушским лингвистом З.К. Мальсаговым, были отклонены (ПФА РАН. Ф. 800. Оп. 6. Д. 161. Л. 1 об.).

В 1929 г. в Ингушетии функционировали 32 школы, обучающие основам ислама, где насчитывалось около 1500 учеников, и такое же количество медресе с 825 учениками. Преподавание в этих учебных заведениях велось местными муллами и хаджами, несмотря на то что власть активно боролась с их влиянием на население и с ними самими, подвергая их репрессиям (*Мугуев*, 1931. С. 93).

Несмотря на репрессивные меры, в Ингушетии еще оставались знатоки ислама, которые готовили учащихся в медресе. В 1920-е годы в Ингушский областной отдел народного образования поступили две путевки на арабский факультет Ленинградского института восточных языков. Они достались Джамалдину Сахаджиевичу Омархаджаеву и Магомеду Кутиевичу Куркиеву. Им посчастливилось учиться у видного арабиста акад. И.Ю. Крачковского, который писал: «…В 20-х годах два ингуша, присланные для завершения образования в Ленинградский институт восточных языков, свободно беседовали по-арабски на разнообразные темы мировой политики и современной жизни, а один с легкостью писал стихи по всем правилам старых арабских канонов» (*Озиев*, 1996. С. 3). Из этого следует, что преподавание в медресе велось на хорошем уровне. В частности, медресе в Гамурзиево, где работал Ильясмулла Озиев, известный арабист и кадий Назрановского округа, считалось кузницей высококвалифицированных арабистов (*Албогачиева*, 2007. С. 98).

Среди выявленных арбографических письменных источников письмо на арабском языке, написанное ученым-алимом старейшинам селения Долаково касательно вопросов кровной мести. Другой документ написан Изнорамуллой Албаковым (род Тумгоевых). Это ингушский годичный календарь погодных условий) (ПМА. 2010). Арабское письмо широко применялось при выдаче своеобразных «свидетельств о браке» на основе шариата; составлялись подобные документы и при расторжении брака. В основном писал их кадий или имам селения. Нередко после арабского текста данный документ переводился на русский язык и заверялся печатью. Таким же образом оформлялось и свидетельство о расторжении брака (араб. *баянутI-mIалакъ*). Так имеющиеся в коллекции автора свидетельство состоит из двух частей. Первая часть – арабский текст, составленный известным ученым-алимом Ингушетии начала XX в., имамом с. Базоркино Пригородного района Ингушетии (совр. Республика Северная Осетия-Алания, Пригородный район, с. Черлин) Атаби-муллой. В первой части документа говорится о разводе по шариату Базоркина Бунхо Бейсаровича со своей женой Наго

Двуязычная этикетка минеральной воды «Ачалуки» с использованием арабографического ингушского письма
1926 г.
Личный архив З.М.-Т. Дзараховой

Кундуховой. Текст датируется 1323 г. по мусульманскому летосчислению, что соответствует 1905 г. На русском языке брачный развод назван «Копией с разводного вида».

Интересное свидетельство использования арабографического ингушского письма найдено и в газете «Сердало», издававшейся на ингушском языке с 1923 г. Здесь приводится снимок этикетки, которая наклеивалась на бутылке с известной минеральной водой «Ачалуки» в 1920–1930-е годы. Наверху этикетки написано: «Кавказская натуральная минеральная вода». Внизу под этими словами, чуть меньшим шрифтом, приводится надпись «Ачалукская группа». В центре приводится кириллицей само название – «Ачалуки № 2». Над ним арабскими буквами начертано ингушское название минеральной воды – «Ачалкх», которое взято от ингушского названия протекающей здесь одноименной небольшой речушки. В арабском языке нет звука «ч», который имеется в ингушском языке. На этикетке он обозначен с добавлением под графическим изображением арабского звука ڃ («хьа») трех точек. В самом низу в центре курсивом приводится надпись: «Главный склад: Владикавказ; Курортное управление Ингушской Автономной области». Данная графика наравне с кириллицей неофициально использовалась и в советский период. О широком использовании среди простых ингушей арабской графики в это время говорит следующий факт. Во время Великой Отечественной войны с фронта на основе такой графики писались письма домой теми, кто в свое время, до войны, учился в медресе. Как пример можно привести одно из таких писем, написанное из Одессы в 1941 г. фронтовиком Юсупом Ибрагимовичем Кодзоевым. Таким образом, перед нами наглядный пример применения вполне официально и в первые десятилетия существования советской власти арабской графики для передачи ингушской речи.

При более тщательном анализе этих и других подобных записей, хранящихся в личных архивах у ингушей, в них можно было бы найти многие данные, проливающие свет на некоторые существенные эпизоды из прошлой

Ю.И. Кодзоев (1911–1941) –
участник Великой Отечественной войны,
автор письма на арабской графике,
приведеного в тексте А.-М.М. Дударова
1944 г.
Личный архив Н.Д. Кодзоева

истории и быта ингушского народа. Фактически и сегодня не только алимы, но и простые представители старшего поколения пользуются арабографическим письмом. Судя по многим старинным рукописям, написанным безымянными авторами арабографическим письмом на ингушском языке, можно утверждать, что без глубокого знания сложного фонетического состава ингушского языка, с многочисленными гортанными звуками, невозможно разработать азбуку, отображая их графически. Это говорит о том, что ингушские алимы, создатели арабографического письма, были не только религиозными деятелями, но и учеными-языковедами. Несомненно, что собственная письменность у ингушей была намного раньше, нежели официально принято считать. И владела ею «масса населения», которая была «поголовно грамотна» (*Джабагиев*, 2006). А основой ингушской письменности была арабская графика.

ИСТОРИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ

Среди больших регионов Северной Евразии современное население Кавказа изучено в антропологическом отношении едва ли не наиболее тщательным образом, как в аспекте этнотерриториальных вариаций, так и в плане разнообразия программ. Число выборок по разным системам признаков иногда превышает несколько сотен, что соответствует десяткам тысяч человек. Это позволило обрисовать контуры антропологической истории Кавказа в целом и рассмотреть отдельные народы и их группы на широком сравнительном фоне, а также выделить ключевую роль региона в формировании подразделений европеоидной расы.

Вместе с тем с сожалением следует отметить крайнюю скудость опубликованных материалов об ингушах. Почти у всех авторов речь идет о сборной группе из Назрани. Эта дисперсная выборка, состоящая из уроженцев разных районов республики, конечно, дает представление о народе в целом и его положении среди других народов, не позволяя, однако, судить о локальных вариациях и тем самым о компонентах, вошедших в его состав. Ниже

Ингуш
Фото Д.А. Никитина, 1881 г.
МАЭ РАН № 136–19

приводится обзор результатов многостороннего обследования современных ингушей с целью установить круг народов, с которыми ингуши связываются наибольшим сходством, свидетельствующим об общих генетических корнях.

Рассмотрим данные разных видов антропологических источников в контексте происхождения ингушей.

Краниология

Имеется довольно значительный краниологический материал по ингушам XVI–XVIII вв., который был собран и описан В.В. Бунаком (1953), а затем и В.П. Алексеевым (1974). В работе В.В. Бунака, где главный акцент был на изучении склеповых черепов из Осетии, анализировались серии из склепов долины р. Армхи у селений Камышк (Хамышк), Лежг и Эгикал. В этой ингушской сборной серии вариационные ряды и сочетания признаков оставляют впечатление неоднородности. В составе серии имеется долихокранный вариант, но более массивный и рельефный, чем, например, в гизельдонской позднесредневековой осетинской серии. Преобладают же брахикранные варианты, сильно изменчивые в отдельных признаках. Суммарная серия, куда вошли, кроме собранных В.В. Бунаком, черепа из сборов Л.Д. Габолаева также из склепов по долине р. Армхи, состоит из 127 мужских черепов и 75 женских. Черепа происходят, главным образом, из могильников у селений Эгикал, Эрзи, Лежг, Лезги и Хамышк. При всех незначительных различиях между сериями из отдельных могильников их объединяет комплекс признаков, характерный для большой группы популяций центральнокавказских народов, принадлежащих к кавкасионскому антропологическому типу (*Алексеев*, 1974; *Алексеев*, *Гохман*, 1984). Следует обратить внимание на тот факт, что особенности ингушских склеповых серий, датируемых XVI–XVIII вв., точно так же как и осетинских склеповых того же времени, не дают возможности перекинуть мостик к особенностям современного населения. Как и в случае с осетинскими материалами, имеющиеся ингушские позволяют нам поставить вопрос, но вряд ли на него ответить: что же произошло за последние два столетия, что так сильно изменило физиономические особенности осетин и ингушей? Возможно, что это результат разрушения патриархально-родовых отношений у этих народов в связи с их переселением на равнины, вызвавшего изменения круга брачных связей, возможно – результат

Ингуши
Первая четверть XX в.
Личный архив А.А. Албогачиева

демографических катастроф конца XVIII – начала XIX в., вызванных «моровыми язвами» и Кавказской войной. Палеоантропологические материалы более ранних эпох этнической истории ингушей отсутствуют. Исключение составляют материалы из Келийского могильника в Ассинской котловине, из раскопок у руин средневекового башенного аула Кели. Раскопки были произведены в 1987–1988 гг. Е. Нарожным и Н. Савенко. Было раскопано несколько полуподземных склепов и грунтовой могильник, представленный каменными ящиками, подобными раскопанным в Северной Осетии (Харх, Верхний Кобан) и ассоциируемыми с местным горским населением. Датируется могильник XIII–XIV вв. и склепы – XIV в. по грузинским надписям и золотоордынским монетам. Погребенные по «этнизированному» христианскому обряду, на спине, головой на запад, сопровождались погребальным инвентарем, имеющим синкретический характер: конская сбруя и оружие золотоордынские, керамика – «посталанская», частично грузинская, и местная – горская, например, кружки с боковым сливом; половецкие пуговицы и серьги в виде знака вопроса. По мнению археологов, могильник принадлежал предкам ингушей. Всего было вскрыто около 300 погребений, однако очень плохая сохранность позволила археологам собрать только 15 мужских и 3 женских черепа. Сформированные серии, одна из склепов и вторая – из грунтовых могил, различаются даже при визуальном ознакомлении. В метрическом выражении различия касаются размеров и формы мозговой коробки и лицевого скелета. Черепа из каменных ящиков отличаются длинной и низкой мозговой коробкой долихокранной формы (185,2; 131,4; 77,0), высоким относительно

М.Ч. Албаков (1856–1905) – полковник русской армии, участник русско-турецкой (1877–1878) и русско-японской (1904–1905) войн, кавалер военных орденов Российской империи
Начало XX в.
Личный архив И.Г. Алмазова

узким лицом (73,0 и 134,7), носовым указателем около 47. Черепа из склепов характеризуются значительно более короткой мозговой коробкой (175,7). Различия в продольном диаметре составляют полторы стандартной сигмы. При более коротком продольном диаметре черепа имеют такие же значения, как у черепов в грунтовом могильнике, поперечного диаметра и несколько большие – высотного, значительно более низкое (67,7) и более узкое (132,8) лицо и еще более узкий нос. Поиски аналогий заставили, прежде всего, обратиться к вышеописанным ингушским сериям XVI–XVIII вв. Все эти «современные» ингушские серии по сравнению со склеповыми келийскими черепами более длинноголовы и значительно более широколицы. За исключением одной небольшой серии из склепов у с. Эшкол, они более высоколицы и широконосы. По сравнению с черепами из каменных ящиков Келийского могильника современные ингушские серии имеют более короткую и широкую мозговую коробку, более широкое, но более низкое лицо, более высокий и широкий нос. Из отмеченных В.В. Бунаком вариантов в представляемых материалах из Кели можно обнаружить два: один долихокранный – из каменных ящиков, и брахикранный из склепов, в осетинских сериях не находящий аналогий. Для него характерны короткая мозговая коробка, высокая спинка носа, малый носовой указатель в сочетании с узким и низким лицом. Причем следует подчеркнуть, что черепа из Келийских каменных ящиков, которые в Осетии уверенно увязываются с местной традицией, а погребенные в них (могильники Харх и Верхний Кобан) характеризуются крупными размерами мезо- или брахикранной мозговой коробки и широким лицом, в Кели, напротив, обнаруживают черты, свойственные черепам из осетинских склепов, которые, в известной степени, являются трансформацией погребальной традиции собственно аланских групп, носителей катакомбного обряда. А черепа из склепов Келийского могильника вообще крайне специфичны: они отличаются от всех известных мне средневековых серий черепов с территории Северного Кавказа сочетанием выраженной брахикрании с небольшими размерами лицевого скелета. Какими причинами можно объяснить столь большую разницу в краниологических характеристиках погребенных по различным обрядовым нормам? Можно ли

придавать этим различиям этногенетический смысл? Возможно, это связано с таким явлением, как гомогамия или брачная ассортативность?

В матрице таксономических расстояний (по Пенрозу), подсчитанной по 10 краниометрическим признакам для 25 серий раннего и позднего Средневековья, минимальные попарные расстояния равны 0,07, максимальная величина расстояний равна 1,69 (*Герасимова*, 1997). Серия из келийских каменных ящиков (Кели I) обнаруживает достаточно близкие связи, порядка 0,19–0,28 с раннесредневековыми сериями из Гамовского ущелья и Адиюха (Карачаево-Черкесия), Казазово II (Адыгея) и Мощевой балки (Краснодарский край), т.е. из могильников западной Алании, ассоциируемых с адыго-аланским этносом (*Герасимова*, 1997, 2004). Для позднего Средневековья наиболее близкие связи обнаруживаются с сериями из пещерного склепа 21 у с. Дзивгис, из каменных ящиков Верхней Кобани и Верхнего Джулата (Северная Осетия). Келийская серия из склепов (Кели II) в раннесредневековое время не находит себе аналогий, хотя для более позднего времени небольшими размерами продольной оси черепа и узким лицом наибольшее сходство обнаруживает с дзивгисскими сериями из склепов 15, 18 и 3. Наличие сетевидного сходства и отсутствие жесткой связи между антропологическим обликом и погребальной традицией, зафиксированное на территории Северной Осетии (*Герасимова*, 1994; 2004), характерно и для расогенеза на территории Ингушетии.

Соматология

М.Г. Абдушелишвили, подводя итоги многолетнего исследования народов Кавказа, использовал собственные и литературные данные более чем двух сотен мужских выборок взрослого населения. Как и практически все исследователи, работавшие по данной проблеме, он квалифицирует ингушей как представителей кавказионского типа (или расы) – самого типичного для аборигенов Кавказа. Комплекс черт этого типа у мужчин-ингушей выражен достоточно ярко: на кавказский масштаб они отличаются самой сильно растущей бородой (*Абдушелишвили*, 1964. С. 64), самые высокорослые, обладают самым высоким процентом светлых глаз, имеют округленную и широкую голову, широкий лоб, очень широкую нижнюю челюсть, ослабленный волосяной покров на груди, прямые волосы, резко развитые надбровные дуги, “острое” и широкое лицо со

Ингушка Р.Б. Ужахова
Почтовая открытка. Кавказские типы. 1911 г.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

сглаженными скулами и низким переносьем, с сильно выступающим носом (с выпуклой спинкой, резко выраженными крыльями и крыльевыми бороздами), с утолщенными губами (*Абдушелишвили*, 2003. С. 258). Правда, через пару страниц автор относит ингушей и чеченцев к другому кавказскому варианту – к понтийскому типу, точнее, к "понтийскому типу с кавкасионскими особенностями" (*Абдушелишвили*, 2003. С. 260–261), объединяя эти таксономически равнозначные и достаточно четко различающиеся типы. До того кавкасионский тип был отнесен им к переднеазиатской группе популяций (Там же. С. 252). Таким образом, кавкасионцы одновременно определяются автором: а) как самостоятельный тип; б) как составная часть понтийского типа; в) как составная часть переднеазиатского типа. Эти таксономические нюансы, в конце концов, не так существенны в свете гипотезы М.Г. Абдушелишвили о роли Кавказа как "вторичной колыбели" формирования большой европеоидной расы после перемещения первичного ареала, находившегося на территории северных районов Передней Азии (Там же. С. 264).

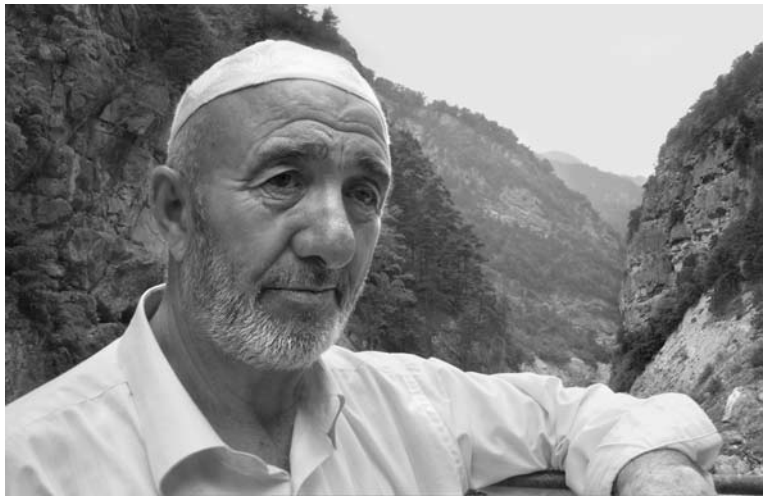
На этническом уровне ингуши по сумме признаков наиболее близки к группам кавкасионского типа – к балкарцам, осетинам, чеченцам, карачаевцам, кабардинцам (*Абдушелишвили*, 1994. С. 84–85).

Применением современных методов многомерного анализа 221 мужской выборки (данные разных авторов, включая вышеописанные) обнаружено, что ингушская и чеченская выборки объединяются в одном скоплении с дагестанскими группами, а также группами, относящимися к кавкасионскому и переднеазиатскому расовым вариантам (*Дерябин*, 2008. С. 218–220).

Одонтология

Р.С. Кочиев в 1960-е годы впервые изучил почти все народы Кавказа, работая в школах-интернатах. Ингушская выборка из 104 человек (мальчики и девочки суммарно) исследована в Назрани. При тотальном анализе всех групп обе выборки взаимно сблизились, заняв почти центральное положение в основном скоплении групп и не обнаружив какой-либо специфики (*Кочиев*, 1979).

Огромный материал, собранный грузинскими антропологами в течение нескольких десятилетий, а также литературные данные обобщила В.Ф. Кашибадзе (2006). Ее ингушская выборка, к сожалению, невелика по объему (48 детей). По результатам многомерного анализа ингуши обособились на фоне всех кавказских народов. Эта картина возникла благодаря сильной выраженности у ингушей и чеченцев черт западного варианта южного грацильного одонтологического типа и характерного для аланов контрастного сочетания двух признаков (повышенная частота встречаемости четырехбугорковых форм первых моляров). Последний распространен среди населения Северного и Западного Кавказа и известен на этой территории уже в эпоху бронзы. Кроме того, у ингушей проявляются также черты горного одонтологического типа и характерные для аланов контрастные сочетания двух признаков (повышенная частота встречаемости четырехбугорковых форм первых нижних моляров и пониженная частота четырехбугорковых форм вторых нижних моляров).



Б. Харсиев
Сунженский район, ст. Троицкая
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2011 г.

Следует отметить, однако, что по данным одонтологии современные краниологические серии ингушей и чеченцев различаются (*Кашибадзе*, 2006. С. 134–135).

Дерматоглифика

Кожные узоры кисти у школьников Назрани (102 мальчика и 100 девочек) изучила Г.Л. Хить (1983). Сравнительный фон составили 50 мужских и 53 женских выборки Кавказа. По основным признакам ингуши не обнаружили отклонений от северокавказского типа, за исключением специфической для ингушей и чеченцев черты – высокой частоты узорности на Th\I межпальцевой подушечке (16–17%). Этот признак расово-нейтрален (не разделяет европеоидную и монголоидную расы) и обнаруживает огромную и ненаправленную вариабельность в популяциях Евразии. Единственное исключение составляют горные районы Кавказа, точнее говоря, Чечня, Ингушетия и Дагестан, где концентрируются высокие значения признака (*Хить*, 1983. С. 96–97). Подсчет таксономических расстояний производился без данного признака.

Мужские группы ингушей и чеченцев по комплексу признаков различаются в умеренной степени, женщины более сходны взаимно. Южноевропеоидные черты в кожном рельефе, выражаемые количественно в виде южноевропеоидного комплекса, хорошо дифференцируют мужские группы: у ингушей южноевропеоидный компонент гораздо выше по сравнению с чеченцами. В то же время доля южного компонента у ингушей, особенно у мужчин, уменьшена по сравнению с общекавказской выборкой. Это может объясняться проявлением североевропеоидной (точнее, восточноевропейской) примеси у ингушей.

По результатам многомерного анализа 50 мужских групп Кавказа, ингуши объединились с горными дагестанскими группами – лакцами, андийцами,

аварцами, рутульцами, табасаранцами, а также татами-мусульманами Дербентского района (*Хить*, 1983. С. 88–107).

После сбора новых материалов и с учетом методически сравнимых данных В.О. Асланишвили (*Хить*, *Асланишвили*, 1986. С. 170–174) число мужских кавказских выборок увеличилось до 84 (всего свыше 10 тыс. человек). В многомерном анализе обе группы – ингуши и чеченцы – вошли в одно скопление с осетинами и вышеперечисленными дагестанскими группами, а также с удинами и месхами. По комплексу признаков к ингушам наиболее близки балкарцы, далее следуют карачаевцы и лишь затем – чеченцы (*Хить*, 2004. С. 200).

На фоне расовых типов Кавказа, дерматоглифическая характеристика которых была получена в рамках соматологической классификации, ингушские мужчины стойко сохраняют свою специфику, максимально сближаясь с кавкасионцами. От остальных типов ингуши различаются в два-три раза больше.

Генетика

Обобщающее исследование по различным изоантигенным системам крови у большинства этносов Кавказа выполнено Л.О. Битадзе (2006). Изложим некоторые выводы. Частота гена r на Северном Кавказе снижается с Запада на Восток. Две группы ингушей (Малгобека и Назрани) не нарушают этой тенденции. У ингушей, кроме того, отмечена низкая или средняя частота гена d. По соотношению частот генов n и m ингуши и чеченцы сходны и сближаются с народами Дагестана (m›n), как и по редкому фактору Келл+ (0,03–0,04). По повышенной частоте гена Fya (0,40–0,47) они тяготеют к адыгам, карачаевцам, осетинам, а также к переднеазиатским популяциям.

Недавно было изучено распределение частот гаплогрупп Y-хромосомы на Кавказе (*Кутуев*, 2010). Ингуши и чеченцы не обнаружили сходства и, кроме того, не вошли ни в один из двух кластеров, включивших народы Дагестана, с одной стороны, и остальные народы Северного Кавказа, с другой. При значительном расширении масштаба сопоставлений выделились два противоположных кластера и своеобразный третий, промежуточный. Именно в этот третий кластер вошли ингуши вместе с народами Северо-Западного Кавказа, а также с армянами, абхазами, грузинами-мегрелами и греками о. Крит. Чеченцы объединились в кластере, включившем народы Дагестана, турок, иранцев, арабов стран Ближнего Востока и Египта. Обе группы заняли в “своих” кластерах крайне обособленное положение.

По результатам генетического исследования митохондриальной ДНК ингушские и чеченские популяции заметно различаются, хотя и входят в один кластер, включающий основные дагестанские группы и другие народы Северного Кавказа, а также греков, восточных и южных славян, грузин-мегрелов и турок. При этом ингуши наиболее сближены с аварцами. Кроме того, эти популяции резко выделяются на всей территории Кавказа, где признак отмечен редко, высоким содержанием гаплогруппы 12a2-M67, причем эта черта максимально выражена у ингушей (82%) по сравнению с чеченцами (47%). Очень редкая для Кавказа гаплогруппа L – вариант L3-M357, отмеченная на Северо-Западном и Южном Кавказе всего у одного (!) человека,

составляет у ингушей и чеченцев 9–16%. По частотам 11Alu-инсерций они сходны. Автором сделан вывод о происхождении большинства кавказских народов на основе автохтонного субстрата, который представляет собой расовый компонент, проникший на Кавказ в верхнем палеолите с территории Передней Азии. В целом, отмечена существенная гетерогенность кавказских популяций и заметные различия в генетической картине народов Кавказа по данным о мужчинах и женщинах. Вместе с тем популяции Кавказа отличаются уникальностью по частотам гаплогрупп Y-хромосом.

Общие итоги исследований

При естественном по своей природе – частичном или полном – несовпадении результатов изучения разных систем морфологических признаков все же вырисовывается следующая картина. Ингуши в большинстве случаев обнаруживают сходство с соседними народами Северного Кавказа, принадлежащими к кавкасионскому типу: по признакам соматологии – с балкарцами, чеченцами, карачаевцами, осетинами, по признакам дерматоглифики – с осетинами, грузинами-мтиулами, горными дагестанскими группами. По признакам одонтологии ингуши резко выделяются на общекавказском фоне, олицетворяя в гипертрофированном виде западный вариант южного грацильного типа, фиксируемого на Кавказе уже в эпоху бронзы. Таким образом, по морфологическим признакам со сложной наследственной структурой ингуши и чеченцы чаще всего максимально сближаются не друг с другом, а с соседними народами Северного Кавказа.

Генетические результаты наиболее разнообразны и зачастую неожиданны. Обе группы: 1) сближаются с горными дагестанскими группами (но по мтДНК резко с ними различаются); 2) на общекавказском фоне занимают наиболее обособленное положение по гаплогруппам Y-хромосомы; 3) обладают уникальными частотами ряда признаков.

При несомненной ценности тех немногочисленных данных об ингушах, которые были рассмотрены, необходимо помнить, что на единичных выборках многие вопросы не могут быть разрешены. Поэтому сбор и введение в научный оборот новых и более обширных материалов представляется крайне важной и неотложной задачей.

ГЛАВА 2

ЭТНИЧЕСКАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

РАННИЕ ЭТАПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Начиная с середины IV и на всем протяжении III тыс. до н.э. на территории Северного Кавказа получают распространение археологические культуры раннебронзового века: майкопская и куро-аракская. Современная Ингушетия расположена в полосе пересечения майкопской и куро-аракской археологических культур, часть найденных на ее территории памятников раннебронзового века имеет характерный синкретический облик.

Во II тыс. до н.э. на Северном Кавказе получает распространение целый ряд родственных археологических культур эпохи средней бронзы, развившихся на основе культур раннебронзового века и получивших в науке общее наименование северокавказская культурно-историческая общность. В свою очередь, на основе культур северокавказской культурно-исторической общности складывается переходная между эпохами поздней бронзы и раннего железа культура северокавказских автохтонов – кобанская, хронологические рамки которой принято определять XII–IV вв. до н.э., между тем, отдельные памятники датированы и более ранним периодом. В то же время развитие кобанской культуры на Центральном Кавказе продолжалось вплоть до раннего средневековья (*Великая*, 2010. С. 17). Памятники кобанской культуры обнаружены на обширной территории Северного Кавказа, от междуречья Большого Зеленчука и Урупа на западе до Андийского хребта на востоке, от Ставропольской возвышенности на севере и до высокогорной части Грузии на юге, тем самым захватывая районы и современного Закавказья. Именно с племенами кобанской культуры принято увязывать этногенез протонахско-дагестанских этнических групп. В грузинских письменных источниках, описывающих события этого периода, древние ингуши (племена кобанской культуры) известны под этнонимами «кавкасионы» и «дзурдзуки» («дурдзуки»). Возможно, с племенами кобанской культуры связан и этноним «гаргареи», упоминаемый в I в. в труде Страбона (История народов Северного Кавказа…, 1988. С. 74), отождествленный Е.И. Крупновым с современным самоназванием ингушей – «галгаи» (*Крупнов*, 1971. С. 25).

Во второй половине I тыс. до н.э. предки древних ингушей и чеченцев представляли собой крупное объединение племен, находившееся на стадии образования раннего государства и занимавшее довольно обширную территорию предгорно-плоскостной и горной зоны Центрального и Северо-Восточного Кавказа. В их руках находятся главные пути в Закавказье через горы Большого Кавказа, и они самым тесным образом связаны как с северными соседями – миром кочевых народов (скифами), так и с зарождающимся грузинскм государством на юге – Картли. При этом надо отметить, что этноним «скифы», который обычно принято интерпретировать как наименование сугубо ираноязычных племен, зачастую в письменных источниках мог иметь собирательное значение, как и более поздние «сарматы» и «аланы», под которыми часто скрываются народы разного этнического происхождения. Непосредственно на Северном Кавказе – это как пришлое ираноязычное, так и местное, в том числе древнее протоингушское население, чьи интенсивные контакты и сближение со степным миром очевидны еще в эпоху бронзового века. По всей видимости, истоки северокавказского нартского эпоса следует отнести именно к кобанскому времени, т.е. периоду расцвета кобанской культуры и северокавказской цивилизации в древности, предшествовавшему началу массовых миграций в данном регионе различных кочевых племен в эпоху Великого переселения народов, ставшего, в свою очередь, началом новых этногенетических процессов в рассматриваемом регионе, как и в Евразии в целом.

Историю Северного Кавказа с III в. до н.э. по III в. н.э. принято классифицировать как сарматский период, т.е. время интенсивного проникновения в предгорно-горную зону ираноязычных племен и смешения их с местным кобанским населением (*Великая*, 2010. С. 17). Во II в. до н.э., по всей видимости, союз кобанских племен распался и в более поздних письменных источниках, в том числе, раннесредневековых, указывается множество племен-народов, населяющих территорию ареала кобанской культуры, под которыми скрываются различные древненахские (ингушские и чеченские) родоплеменные (или этнотерриториальные) группы – *гаргареи, хамекиты, двалы, санары, кусты* (*кисты*) и др. В тоже время, интересен тот факт, что в персидском источнике III в. указывается страна Махелония, которая наряду с такими странами как Иберия, Армения, Атропатена и Кавказская Албания, входит в зону влияния Сасанидских шахов. Махелония (Древняя Ингушетия) расположена к северо-западу от Кавказской Албании по обе стороны от Главного Кавказского хребта, т.е. на территории расселения племен кобанской культуры (История Дагестана…, 2004. С. 129).

В период раннего средневековья история предков ингушей тесным образом связана с северокавказскими аланами и Аланским государством (конец IX – начало XIII в.). Аланское государство сложилось в результате завершения этнополитической консолидации аборигенных нахских (древнечеченско-ингушских) племен и ассимилировавшихся в результате многовековых инфильтраций в нахскую среду, в позднекобанскую и посткобанскую эпоху, ираноязычных (сарматских), а начиная с IV в. и тюркских этнических групп. Присутствие в Аланском государстве, как минимум, трех основных этнических элементов: автохтонного (нахского), сарматского (ираноязычного) и тюркоязычного – очевидный факт, учитывая особенности политической

истории Северного Кавказа I тыс.: перемещение сарматов в предгорно-горную зону, интенсивные миграции тюркских племен, начало которым было положено гуннами и завершено сложением мощнейшей державы раннего средневековья – Хазарского каганата. Другая часть древнечечено-ингушских племен, проживавшая в высокогорной зоне на границе с Грузией и частью на ее современной территории (к югу от Главного Кавказского хребта), была в этот период тесно связана с грузинским государством. Самое южное из этих племен – *цанары* (*санары*), которые вошли в историю как непримиримые противники полководцев Арабского халифата, неоднократно предпринимавших в VII–IX вв. походы в Закавказье и оттуда далее на Северный Кавказ через Дарьяльское ущелье. Влияние Грузии на приграничные ей протоингушские и проточеченские племена (в грузинских источниках – *дзурдзуки*, *глигви*, *кисти*, *двали*) особенно заметно на позднем этапе раннего средневековья.

В XIII–XIV вв. происходят значительные изменения в этнополитической карте Северного Кавказа, связанные с завоевательными походами монголов и Тимура Хромого. Крупнейшее государственно-политическое образование северокавказцев периода раннего средневековья – Алания перестало существовать. Были разрушены крупнейшие города региона Магас (1238) и Дедяков (1378), являвшиеся политическими, экономическими и культурными центрами всей северной части Кавказа. Сильный урон был нанесен развитым земледельческим районам плоскости, превратившейся сначала в кочевья золотоордынцев, а позже и других кочевых народов. Одним из наиболее катастрофических последствий походов на Северный Кавказ монголов и Тимура, было резкое сокращение численности коренного населения региона, которое большей частью погибло в сражениях с завоевателями, уцелевшая же часть нашла убежище в горной зоне, где проживало родственное им этническое население. В последующие столетия именно горы становятся средоточием северокавказской культуры, получившей новый импульс развития в результате вливания в среду горцев плоскостного населения. Однако вынужденная изолированность в течение нескольких веков большей их части от равнинных земель Северного Кавказа, существование в массе своей в тяжелых условиях безземелья отрицательно сказывалось на социально-экономическом развитии горцев, прервала естественный процесс формирования государственных образований.

XV–XVII вв. – это поздний период (финального) этногенеза современных северокавказских народов: карачаевцев, балкарцев, осетин, ингушей и чеченцев, в основе формирования которых лежит общий пласт автохтонного (преимущественно нахского) плоскостного и предгорного населения средневековой Алании, горных нахских (древнечеченских и древнеингушских) этнических групп (например, в Осетии – это *двалы*) и смешанных иранско-тюркских этнических групп, частью вышедших из аланской среды, частью появившихся в регионе в Золотоордынское время и после карательных экспедиций на Северный Кавказ Тимура. Все эти три этнических компонента (автохтонный – нахский, иранский и тюркский) в разной степени присутствуют у вышеназванных народов, близких и безусловно родственных по антропологическому типу и культуре, как народы происходящие из одного этнического корня. Четвертый этнический компонент, участвовавший в этногенезе посталанского населения Центрального Кавказа – это адыго-абазинский.

Другая часть протоингушского и проточеченского населения, расселявшаяся в горной части современной Грузии, была ассимилирована в грузинской этнической среде и, за исключением части *тушин*, состоящей из относительно поздних переселенцев (XVI в.) из горной Ингушетии (*фяппи-бацой* или *цова-тушины*), перешла на грузинский язык. Ассимиляция повсеместно сопровождалась вытеснением отдельных групп населения, сохранившего язык автохтонов, в частности, часть ингушей-*галгаевцев* переселяется на север из Архот и его занимают грузиноязычные хевсуры, другая часть ингушей (*аьккхий*, *фяппий* и др.) покидает территории Куртатинского, Кобанского, Санибанского ущелий и их заселяют ираноязычные ироны-осетины.

ИНГУШЕТИЯ В XVI–XVIII ВЕКАХ

Во второй половине XVI в., после завоевания Казани и Астрахани, границы Московского государства приблизились вплотную к Северному Кавказу. Россия вступает в затяжное противостояние с восточными державами – Османской империей и Ираном, в рамках которого формировалась ее политика на Кавказе, складывались взаимоотношения с населяющими его народами. Вовлеченными в той или иной степени в это противостояние оказались практически все северокавказские этнические группы, в особенности кочевые и полукочевые народы северокавказской равнины, на которых сильное влияние оказывали Османская империя и ее вассал – Крымское ханство. Внутренние этнические процессы среди горских народов, характеризовались, прежде всего, активными миграциями в общем русле движения горского населения на плоскостные (равнинные) земли и складыванием новых этнотерриториальных групп, ставших, в свою очередь, основой для консолидации родственных этнических сообществ и формирования современных народностей северокавказского региона (История народов Северного Кавказа…, 1988. С. 276). Все эти процессы и явления нашли в полной мере отражение в динамике ингушской истории XVI–XVIII вв.

По мере активизации возвращения на плоскость горского населения из горных районов, оно вступает в тесное взаимодействие с кочевыми и полукочевыми народами, постепенно оттесняя их от предгорий и создавая новые этнотерриториальные сообщества на предгорно-плоскостных территориях.

В целом, этническая территория ингушей, начиная приблизительно с XVI в., начинает смещаться в сторону Северо-Восточного Кавказа, значительно сокращаясь на западе. Вытеснение основной массы ингушеязычного населения с предгорий и горной зоны Центрального Кавказа было связано с мощной волной миграций с Северо-Западного Кавказа сначала ногайских, а затем и адыгских родоплеменных групп, завершившихся формированием на Центральном Кавказе новой этнической общности – кабардинцев. Ко второй половине XVI в. кабардинские феодалы при поддержке Москвы закрепляются на предгорной равнине по левобережью Терека, вытеснив из этой зоны кочевья ногайцев (*Кокиев*, 1947. С. 24–25) и местное аборигенное население, относившееся к ингушскому этнокультурному полю, как и население, расселявшееся в горной зоне, в ущельях, образованных левыми притоками Терека. В XVI–XVII вв. это население сменяется предками современных осетин.

Однако, закрепиться в стратегическом Дарьяльском ущелье, кабардинским князьям не удалось, и оно оставалось в большей степени под контролем ингушей вплоть до второй половины XVIII в., когда Северный Кавказ вошел в зону влияния Российской империи. К концу XVIII в. левобережье Терека, непосредственно примыкавшее к Военно-Грузинской дороге, было населено смешанным ингушско-осетинским населением. Численность последних (осетин) в последующее время в этом регионе все более возрастала, учитывая тот факт, что самые влиятельные среди тагаурских алдаров, ингуши по происхождению – Дударовы в конце XVIII в. были уже практически ассимилированы в осетинской этнической среде. Согласно данным топонимики, Военно-Грузинская дорога имела у местного населения старое наименование – «ГIалгIай никъ», т.е. «ингушская дорога» или «дорога через Ингуш» (*Сулейманов*, 1978. С. 8.).

Ингушские селения, расположенные в горной зоне, группировались, как правило, по локальным ущельям, что способствовало их этнополитической консолидации в обособленные территориальные группы – общества. К концу XVI началу XVII в., по всей видимости, складываются поздние территориальные общества ингушей. С запада, начиная от Дарьяльского ущелья, на восток располагались общества (*шахары*): Фяппи (*кисты, кистинцы*, Кистинское общество); Джейрахой – джераховцы; «ероханские люди»; Чулхой, Галгай (галгаевцы – *кхаькхалой*; Галгаевское общество), Цорой (цоринцы, Оздой, Евлой; Цоринское общество), Кий (*кийрхой*), Акки (аккинцы; Акинское общество). Севернее от Акки, к северо-востоку и северо-западу от них, начиная от верховьев р. Фортанги до р. Гехи, располагался целый ряд небольших этнотерриториальных групп, позже получивших известность под общим наименованием – Орстхой (*арштхойцы* – сул.; (*карабулаки* – тюрк; Карабулакское общество). Это этнотерриториальные группы – Мержой, Цечой, Галай, Гондалой, Мужахой и др.

Южнее Акки и юго-восточнее от Цори, располагалось общество Мелхий, выше последних, к юго-востоку, небольшое общество – Майстой. Эти общества упоминаются в более поздних источниках (XIX в.) под наименованием – «Дальние кисты».

Из русских письменных источников XVI–XVII вв. известны наименования северо-восточных нахских территориальных групп: «Шубуты, Отчанская земля, Тшанские люди, Мулки» и некоторые другие (*Кушева*, 1963. С. 64). Большая часть из этих обществ находилась в бассейне р. Аргун. По Аргунскому ущелью располагался один из путей русских посольств в Грузию, благодаря чему эти «землицы» попали в поле зрения «дипломатической службы» Московского государства. В верховьях этой реки, в ущельях образуемых рукавами Чанти-Аргун и Шаро-Аргун, располагались одноименные территориальные группы – Чантий («Отчанская земля») и Шарой. К северу, вниз по Чанти-Аргуну, у слияния двух рукавов, располагалось общество – Шотой (Шутой), с которым связывают два наименования в русских источниках – «Тшанские люди» и «Шибуты».

Между этнотерриториальными группами *шотой* и *чантий*, по Чанти-Аргуну располагалось несколько родоплеменных и территориальных образований, крупнейшее из которых – Чиннахой. Родство последней родоплеменной группы с крупными ингушскими родами, состоящими из несколь-

ких десятков патронимий – Тумахой, Оздой и Салгахой, прослеживается по данным этногенетических преданий и данных генеалогии ингушей (*Танкиев*, 1984. С. 124).

Часть из вышеперечисленных этнотерриториальных групп, сыграла позднее важную роль в этногенезе чеченского народа. В XVI–XVII вв. эти группы представляли собой локальные территориальные общества, часть из которых находилась еще в стадии формирования. Границы между этими обществами были довольно условны, в силу подвижности населения, как следствия перманентных миграционных процессов.

Все эти этнотерриториальные группы были изначально нахскоязычными (что подтверждается более поздними историко-этнографическими и лингвистическими материалами XIX в. – 20–30-х годов XX в.) и развивались в едином этнокультурном пространстве.

Хотя проблема наличия единого наименования западнонахскоязычных территориальных групп в рассматриваемый период является вопросом открытым, тем не менее, есть ряд данных в пользу предположения, что таким самоназванием, возможно, был этноним «галга» (*гIалгIа* – инг.). Это, в первую очередь, данные топонимики, обнаруживающие географические наименования, связанные с этнонимом *галга* как в ближайших от собственно «Галгаевского» – территориальных обществах, так и в значительно отдаленных от него – в частности на плоскости современной Чечни (Малая Чечня – в XIX в.); этногетические предания чеченцев и ингушей, в которых этнический термин *галга* фигурирует в качестве родоначальника (эпонима) и др. В русских источниках этноним *галгаи* получает известность с 1590 г. в форме «калканцы» и встречается в ряде документов XVII в. Это «статейные списки» русских послов в Грузию, которым пришлось неоднократно сталкиваться в Дарьяльском ущелье с горскими людьми «калканцами» (Русско-чеченские отношения, 1997. С. 35, 46, 93, 95).

Длительное существование в относительно изолированных друг от друга локальных ущельях, между тем, никак не способствовало этнополитической консолидации. Постоянные миграции, в свою очередь, формировали новые этнополитические центры, зачастую со смешанным этническим составом, оторванные от первоначального «галгайского» этнокультурного центра.

Так, уже со второй половины XVI в. в русских письменных источниках известно самое восточное плоскостное территориальное общество Акки (Аух, Ауховское общество), располагавшееся в Терско-Сулакском междуречье в смежности с кумыкскими землями и образованное переселенцами из разных горных обществ. Именовавшиеся в документах «окочанами», «ококами», они играли очень важную роль в политике России на Северо-Восточном и отчасти Центральном Кавказе в XVI–XVII вв. Их старшины, («владельцы) Ушаром-мурза, Ших-мурза, Батай-мурза и другие, постоянные союзники Московского государства, они активно участвуют в строительстве русской крепости на Тереке, выполняют посредническую миссию в сопровождении посольств через земли горцев в Грузию, несут военную службу.

В документе 1587 г. Окотцкая земля числится в числе территорий присоединенных к Московскому государству. В следующем 1588 г. в Москву прибыло посольство от ококов, которое возглавлял племянник Ших-мурзы – Батай (*Ахмадов*, 1988. С. 19).

В 1588 г. Ших-мурза, первым из северокавказских владетелей, со своими людьми пришел служить в Терский город, а в конце XVI в. рядом с крепостью возникло небольшое поселение – Окоцкая слобода. «Служилые окочане» играли важную роль в политике Московии на Северном Кавказе, они участвовали во всех военно-политических акциях, служили связующим звеном с остальными горскими «землицами» Северо-Восточного Кавказа, несли все тяготы военной службы наравне с гарнизоном крепости и казаками. Окоцкая «землица» играла важную роль в связях России с Грузией.

Значительный пласт, среди переселенцев в Терско-Сулакское междуречье, составили жители верховьев р. Фортанги. Переселенцы из крупной родо-племенной группы «Цечой» из местности «ЦIечеахк» были в числе первых, выселившихся в предгорье на р. Ярыксу (История народов Северного Кавказа, 1988. С. 239). Существуют предания и о переселении в эти земли части населения родоплеменной группы Мержой (*Долбежев*, 2004. С. 7), приграничной с ЦIечой. Первые упоминания в русских источниках этнонима Мержой относится еще к началу XVII в. («Мерези, Мерезинская земля, Мерезинские люди») (*Кушева*, 1963. С. 61–62).

Наряду с восточными ингушскими обществами, в орбите российской политики на Северном Кавказе в этот период оказались и самые западные, расположенные в Дарьяльском ущелье и прилегающих к нему землях. В частности, «владелец Ларсова кабака» Салтан-мурза. Салтан-мурза (*Солтмарз* – инг.), как и Ших-мурза Окоцкий (*Шахмарз* – инг.), неоднократно «оказывал услуги» русскому правительству на Северном Кавказе, сопровождал послов в Грузию. Он придерживался последовательной пророссийской политической ориентации и заявлял послам, что желает «быть в подданстве» и «служить России, как служит брат его Ших-мурза» (История народов Северного Кавказа, 1988. С. 347). Ингушский Ларсов кабак (совр. с. Ларс Северной Осетии), неоднократно упоминается в русских дипломатических документах XVI–XVII вв. (*Кушева*, 1963. С. 67).

В документах, связанных с посольством в Грузию 1638 г., упоминается ингушский «владелец» Хавса – житель небольшого ущелья Оахкаре, примыкающего с восточной стороны к Дарьялу и ныне находящегося на территории Грузии. Верное служение владельца Хавсы интересам России и Грузии отмечалось позже в письме грузинского царя Теймураза. В посольских документах приводится описание ущелья р. Кистинки (*Оахкарой* чIож – инг.), отмечается наличие здесь ингушских башенных поселений («кабаков») (Русско-чеченские отношения, 1997. С. 122–127).

Другое ингушское поселение, расположенное на пути в Грузию через «Сонские щели», т.е. по Дарьялу – будущей Военно-Грузинской дороге, Черебашев кабак, также упоминается в документах русских посольств в Грузию XVI–XVII вв. С данным ингушским поселением, позже известным как Гвилети (Гелате – инг., откуда происходит большой тейп – Гелатхой), связано очень интересное предание, содержащее информацию как об уходе ингушей с плоскости под давлением кочевых народов, так и об основании самого селения.

В XVII–XVIII вв. вновь активизируется процесс возвращения ингушей на свои равнинные земли по правобережью Терека. В верховьях Камбилеевки, а затем и Сунжи появляются первые колонии – и Ангушт (Большие Ингу-

ши), а затем и Ахки-юрт, состоящие из группы селений. От самого крупного населенного пункта сложившейся на тот период обширной группы селений (территориального общества), происходит и этноним ингуши, трансформировавшийся от первоначального русского наименования – «ангушевцы», т.е. «ангуштовцы», жители Ангушта.

Населенные пункты на предгорно-плоскостных землях, как и в горной зоне, представляли собой поселения, укрепленные каменными боевыми башнями и заградительными стенами. В частности, такие поселения располагались в Тарской долине, вход в которую был защищен высокими каменными стенами и сторожевыми башнями.

Тарская долина, где находилось одно из старейших ингушских обществ – Ангушт (Большие Ингуши), являлась одним из стратегических и узловых пунктов ингушской миграции на плоскость и была тесно связана дорожными коммуникациями, защищенными самой природой и охранными укреплениями, с горной Ингушетией и правобережьем Терека, прилегающем к Дарьялу, верховьями Сунжи и через них с Ассинским ущельем, где в предгорной зоне располагалось еще одно старейшее ингушское общество – Галашки. Она имела удобный и близкий выход на плоскость по течению р. Камбилеевки.

Расширение границ плоскостных земель ингушей происходило в тесных взаимодействиях с кабардинскими феодалами. Кабардинцы и ингуши зачастую выступают союзниками в различных военно-политических акциях, кабардинские князья и уздени роднятся с ингушскими старшинами. В результате последовательного закрепления ингушей на равнинных землях по правобережью Терека, кабардинские селения постепенно смещаются к северо-западу. Расширение зоны освоения плоскостных земель, значительно усилилось в ходе движения на равнину в бассейне р. Сунжа одного из крупнейших ингушских территориальных обществ – орстхойцев (*карабулаков*).

На картах Кавказа и в письменных источниках второй половины XVIII в. ингушские населенные пункты устойчиво фиксируются в предгорно-плоскостной зоне Терско-Сунженского бассейна. Так, в указанный период на плоскости на севере и северо-западе с ингушскими обществами граничат кабардинские селения, в горной зоне на юго-западе в верховьях Терека – общество тагаурцев, на востоке и северо-востоке – чеченские и кумыкские селения.

К началу 30-х годов XVIII в. кабардинцы окончательно покидают район междуречья Сунжи и Камбилеевки и переселяются на северо-запад. В 1781 г. они, судя по данным Л. Штедера, проживали в районе современного селения Пседах Малгобекского района Ингушетии (*Генко*, 1930. С. 694). После ухода кабардинцев, активизируется освоение ингушами (*ангуштовцами* и *ахки-юртовцами*) плоскостных земель, и к 1781 г. границы их пастбищных и сенокосных участков продвигаются к северу до р. Конч (*Генко*, 1930. С. 694). В 50–60-х годов XVIII в. часть жителей Тарской долины переселяется к северу, и «пройдя дефиле, отделяющее ее от равнины», занимает оба берега р. Камбилеевки (*Волкова*, 1974. С. 158), где основывает новую группу селений – «Шолха». И. Гюльденштедт, побывавший в этом районе в 1770 г., засвидетельствовал, что у выхода рек Камбилеевки и Сунжи из горных ущелий расположено было 24 ингушских села, сгруппированных в две «колонии», называемые русскими «Большие Ангушты» и «Малые Ангушты» (*Мутали-ев*, 1992. С. 7). Округ «Малые Ангушты» («Малые Ингуши») или «Шолха»,

будучи приграничным, постоянно подвергался нападениям кабардинских князей. Л. Штедер, заставший в этом районе уже более 300 дворов (*Генко*, 1930. С. 694). отмечал, что «одна лишь эта колония, благодаря ее мужеству и силе нации могла держаться, сбрасывая при каждой попытке кабардинцев налагаемое ярмо» (*Волкова*, 1974. С. 160). Другое направление ингушской миграции было направлено по правобережью Терека, где на старой дороге в Грузию, в 30–60-х годв XVIII в. было основано селение Заур-юрт (Заурово). Оно располагалось на крутом берегу Терека в 4 верстах от места, где в 1784 г. возникла крепость Владикавказ. Строительство Военно-Грузинской дороги и цепи укреплений для ее охраны, в том числе Владикавказа, сыграло также значительную роль в дальнейшем расширении зоны ингушской миграции и направлении ее вектора еще дальше в северном направлении по берегам Сунжи и Камбилеевки. Это направление миграции поощрялось и русской администрацией, рассчитывавшей с помощью «мирных» ингушских аулов создать дополнительную линию защиты дороги в Грузию с северо-восточного направления.

В Тарской долине, судя по сведениям, сообщаемым Л. Штедером, проживали ингуши, выходцы из Ассинского и Армхинского ущелья горной Ингушетии (из территориальных обществ – Галгай, Цори и Фяппи), распадавшиеся на «семь племен»: Тергимхоевы, род Эги, Хамхоевы, Картоевы, Цикмабухоевы (Оздоевы), Евлоевы и веппинцы (фяппи) (*Генко* , 1930. С. 694).

Другое направление миграционных потоков XVIII в. было направлено по берегам р. Ассы, на карте 1768 г. у места впадения Ассы в Сунжу, фиксируются населенные пункты под наименованием «Галачи» (*Волкова*, 1974. С. 157). На карте Л. Штедера 1782 г. они обозначены как «Галашка» (РГВИА. Ф. 846. Оп. 16. Д. 25675). Галашкинское территориальное общество также одно из старейших в предгорной зоне, оно было образовано переселенцами из Галанчожа (из рода Галай), выходцами из верховьев р. Ассы (обществ – Галгай и Цорой) и из селений, расположенных в бассейне р. Фортанги (общества – Орстхой).

Во второй половине XVIII в. складывается крупное ингушское общество Орстхой (Арштхой, от р. Аршты) или Карабулак (тюрк.), образованное выходцами из ущелья р. Фортанги. В ходе освоения плоскостных земель, карабулаки расселялись по обоим берегам р. Ассы и Фортанги в северном направлении, до впадения этих рек в Сунжу. Другое направление миграций выходцев из этого общества было направлено к северо-востоку по правому берегу Сунжи. Одно из ранних селений этого общества на р. Сунже – Казак-Гечу упоминается в описании Л. Штедера 1781 г., при этом автор сообщает, что оно было населено карабулаками и ингушами (т.е. выходцами из Тарской долины).

И наконец, наиболее позднее, образованное переселенцами из обществ, расположенных в верховьях Камбилеевки и Сунжи («Большие и Малые Ингуши») и из Карабулака – это Назрановское общество, начало которому было положено не позже 1780-х годов, когда в этом районе появляются постоянные посты ингушей. Массовое заселение этой территории относится к началу XIX в. Два последних ингушских общества, образованные на равнинных землях, постоянно пополнялись за счет переселений населения из горных районов и с территории, передаваемых под казачьи станицы, стали впослед-

ствии самыми крупными этнотерриториальными группами, на основе которых складывалось новое образование – плоскостная Ингушетия.

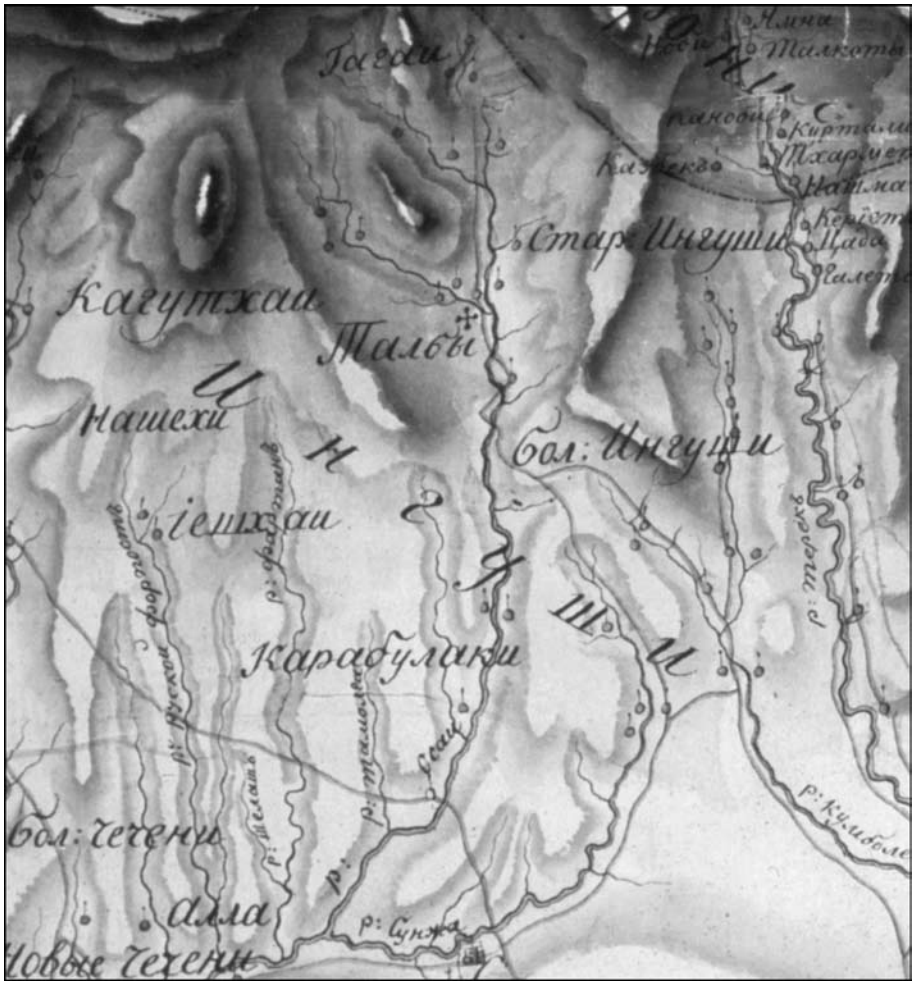
В XVIII в. плоскостная Ингушетия попадает в сферу интересов внешней политики Российской империи на Северном Кавказе, заинтересованной в установлении контроля над магистральными путями, ведущими в Закавказье. С 1740-х годов для «восстановления падшего христианства» среди ингушей и осетин действует Осетинская духовная комиссия, чью деятельность курирует Священный синод.

Общее руководство политической миссией на Северном Кавказе, в частности среди ингушей, и управление осуществлялись через комендантов крепостей, сначала Кизляра, а с 1763 г. Моздока. В 50–70 годах XVIII в. ингуши находятся в самых тесных взаимоотношениях с администрацией российских крепостей. Ярко выраженная пророссийская позиция ингушей диктовалась необходимостью защиты своих поселений на плоскости от агрессии феодальных воинских дружин князей Большой и Малой Кабарды, пытавшихся подчинить жителей плоскостных селений Ингушетии своей власти. Однако это положение в корне отличалась от ситуации в соседней Осетии, где население, запертое в горах кабардинцами, не имело никакой возможности осваивать равнинные земли без помощи и защиты российского оружия. Ингуши-*ангуштовцы* к этому времени уже закрепившиеся на предгорно-плоскостных землях – первые из народов Северного Кавказа в 1770ы г., в самом разгаре русско-турецкой войны принимают российское подданство, в 1771 г. их примеру последовали ингуши-*карабулаки*.

В 1770–1810 гг. колонизация ингушами плоскостных земель еще более активизируется, чему в немалой степени способствовало как ослабление в регионе позиций кабардинских феодалов, так и нараставшее давление ингушской миграции по правобережью Терека на северо-восток, по обоим берегам рек Камбилеевки и Сунжи. После официального признания российской администрацией в письменном акте 1810 г. права владения ингушами землею по правобережью Терека, переселение ингушей с гор и предгорий на плоскостные земли приобретает массовый характер. К середине 40-х годов XIX в. ингуши основывают на плоскости еще почти 70 селений (*Муталиев*, 1992. С. 18).

На протяжении XVI–XVIII вв. в результате активных миграций и действия внешнеполитических факторов, обусловивших как сам вектор миграционных процессов, так и активизацию освоения горными ингушскими обществами плоскостных земель, складываются новые крупные этнотерриториальные группы на территориях современных Ингушетии и Чечни. Формируются этнополитические центры, которые в XVIII в. впервые в русских источниках будут объединены под общим наименованием – Кистинские народы (*кистинцы*), включавшие как собственно ингушские, так и некоторые чеченские этнотерриториальные группы, разрыв между которыми, обозначившийся уже в период существования чеченского владения аварских князей Турловых («Малое Уварское владение»), еще более усилится во время затяжной Кавказской войны и формирования имамата горцев Чечни и Дагестана.

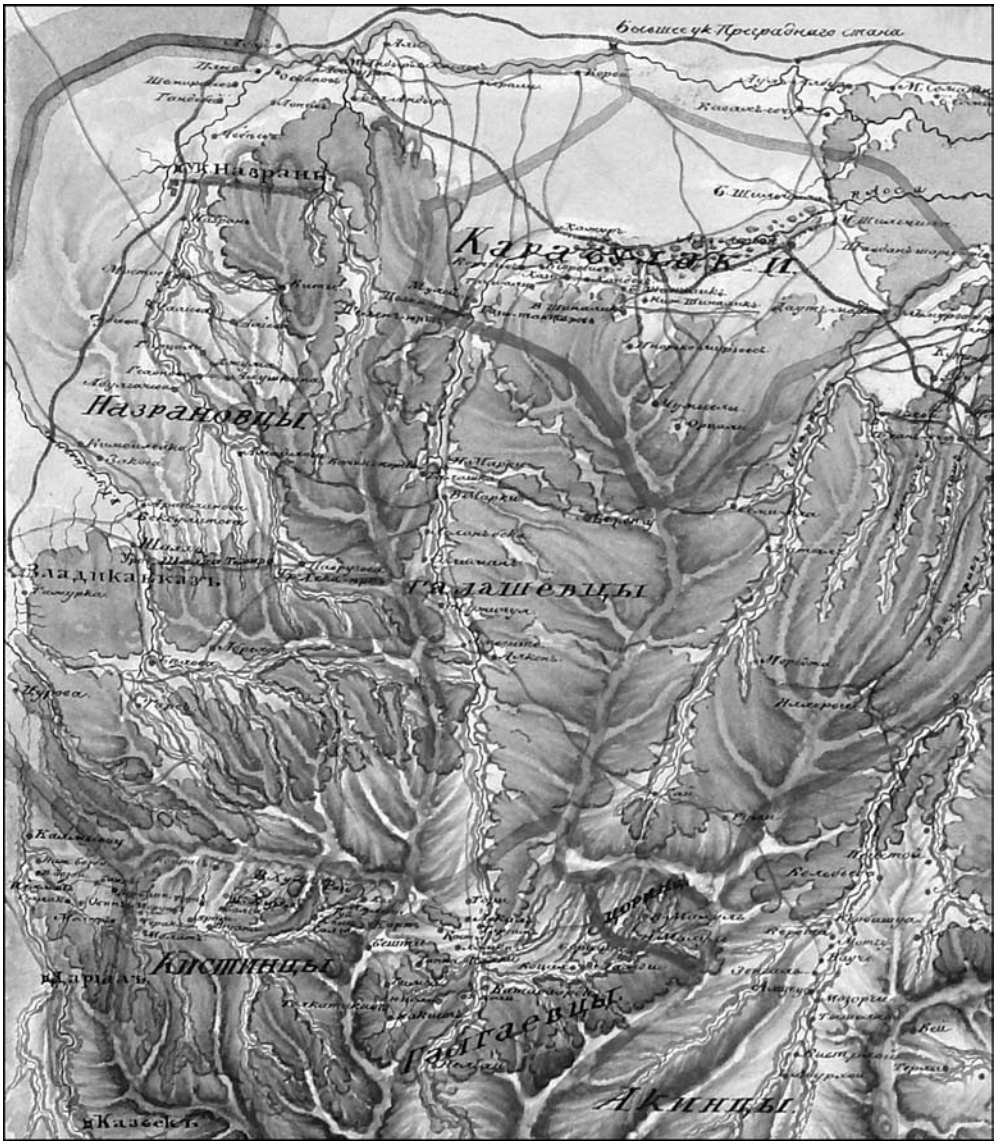
К концу XVIII в. этническая территория ингушей в предгорьях и на плоскости охватывала в основном земли по правобережью Терека в бассейнах



Экспликация карты Кавказа (Ингушетия)
1799 г.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

рек Камбилеевки, Сунжи, Ассы, Фортанги, на западных границах достигая р. Гехи, где находились карабулакские (ингушские) и чеченские селения (*Волкова*, *1*974. С. 168–169). В горной зоне расселение ингушеязычных территориальных групп фиксировалось от Даръяла, в том числе существовали селения и на левом берегу Терека, и до границы Андийского хребта, где в бассейне р. Аргуна они граничили с чеченцами.

На юге горные ингуши граничили с горцами народами Грузии, а на западе в верховьях Терека с осетинским обществом тагаурцев. На севере и северо-западе ингушские населенные пункты граничили с Малой Кабардой, при этом зона их хозяйствования доходила до земель, расположенных по нижнему течению Терека, напротив казачьих станиц от Наура до Червленной. «Безымянная земля, простирается верст на 40 по правому берегу Терека от



Экспликация карты Кавказа (Ингушетия)
1834 г.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

Наура до Девлетгиреевой деревни. Она принадлежала прежде князьям Малой Кабарды, которые не заводили тут постоянных селений, но только для скота своего имели привольные выгоны вообще с ингушами» (*Броневский*, 2004. С. 162).

На русских картах Кавказа второй половины XVIII в. уверенно фиксируются ингушские территориальные группы – «Ингуши», «Карабулаки», «Галашевцы» (или Шадгойцы), «Джерахи», «Кисты», «Галгаи» (РГВИА. Ф. 846.

Оп. 16. Д. 20156, 20481, 20494, 25675 и др.), ставшие основой современного ингушского этноса.

Процесс этнической консолидации ингушей занял несколько столетий. При этом в значительной степени на это явление оказала влияние Российская империя, в рамках политики которой определялись векторы этнических миграций, формировались новые этнотерриториальные границы. Последние легли позже в основу российских административно-территориальных реформ и систему управления народами Северного Кавказа, окончательно сформировали этнополитическую карту региона.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Основной местной формой общественного устройства ингушей к началу XIX в. являлась сельская территориальная община, которая благодаря своей консервативности приспосабливалась к социально-экономическим переменам, происходившим в обществе.

Управление и регулирование отношений в этих общинах происходило через общественное собрание. Позже общие сходы постепенно заменяются сходами старших или отцов семейства. Обсуждению подлежал широкий круг вопросов, например хозяйственной жизни общины, межродовые конфликты, ссоры из-за имущества, воровство и т.п.

Для решения вопросов повседневной жизни в каждой общине были старейшины, которые составляли своеобразный аульский совет. Старейшины при разборе дел руководствовались обычным правом.

Для регулирования отношений между различными обществами и решения вопросов, касавшихся жителей равнин и гор, существовала верховная организация Мехк-кхел (совет страны), куда «выбирали людей, известных умом, честностью, бесспорным беспристрастием и бескорыстием и возлагали на них обязанность разбирательства тяжб и их решений. Подобных людей называли *канной*, т.е. судьями, и народ обязан был… исполнять их приговор» (*Лаудаев*, 1872. С. 25).

Разбирались в Мехк-кхел вопросы, связанные с землепользованием, меры наказания за нарушения норм общественной жизни; устанавливались цены на различные товары и скот, проводили сбор средств для общественных нужд, решали также вопросы оборонного укрепления поселений, взаимоотношений с соседними обществами, войны и мира (*Семенов*, 1895. С. 97). Местом сбора ингушей служило горное селение Кий. Сборными местами исследователи XVIII–XIX вв. также называют Ангушт, Заурово и Шолхи. По сообщению Н. Ахриева, на правом берегу Терека, в 7 км к югу от Владикавказа в местечке Алам-Босе находился еще один центр, где заседал *Мехк-кхел* (Саидов, 1964. С. 124–125).

С проникновением и утверждением мусульманства значительной фигурой у многих народов Северного Кавказа становится *кадий*, выполнявший функции верховного судьи по шариату, организатора и предводителя народного ополчения.

Организация управления Ингушетии

После завершения Отечественной войны 1812 г., Российская империя активно проводит политику включения Кавказа в сферу своего влияния. В ингушские общества были назначены приставы, находящихся в подчинении Владикавказского коменданта. Специальная инструкция определяла круг действий приставов, которые были обязаны строго следить за поведением жителей подчиненных им аулов, прекратить всякие сношения покорных горцев с непокорными, мобилизовать людей на строительные работы, конвоирование и другие служебные дела (Движение горцев …, 1959. С. 150, 280). Приставам надлежало также строго взимать с населения подушную подать (*Магометов*, 1930. С. 81).

«Освободив» плодороднейшие земли путем выселения ингушей с родных мест с 1845 г. начинается создание цепи казачьих станиц Сунженской линии. Часть выселенных из родных селений ингушей расселялись по другим селениям, в том числе и вновь созданным, часть их переселилась в Турцию уже в 1847 и 1858 гг.

В конце 50-х годов XIX в. власти приступили к широкомасштабной акции в Ингушетии по объединению малых аулов новому наступлению на иншуские земли (Движение горцев…, 1959. С. 280, 399). Кроме того, усиливался полицейский надзор и вмешательство в жизнь ингушских обществ. Все это вместе взятое явилось причиной вспыхнувшего в мае 1858 г. Назрановского возмущения (*Скитский*, 1972. С. 173–187). Но, возможно, что именно это восстание спасло ингушей от еще более трагических событий. Дело в том, что военной администрацией обсуждался проект «об увеличения русского населения на Кавказе и о переселении оттуда на Дон горцев» (АКАК, 1995. С. 226). После Назрановского восстания военным руководством был сделан вывод: «...если только предложение мирным назрановцам сосредоточиться в большие аулы на занимаемом ими участке земли послужило поводом к восстанию, то предложение горцам, имеющим изъявить покорность, оставить их родину и идти на Дон послужит поводом к ожесточенной войне, и, следовательно, повлечет к истреблению, а не покорности горцев» (АКАК, 1995. С. 226). В этот период учреждаются новые казачьи станицы, которые вклинивались между ингушскими аулами, дабы изолировать их друг от друга.

Произошли изменения и в административно-территориальном делении края, который был разделен на четыре округа: Кабардинский, Военно-Осетинский, Чеченский и Кумыкский. Ингуши тремя приставствами (Назрановский, Нагорный и приставство Карабулаков и Галашевцев) входили в Военно-Осетинский округ. 3 мая 1860 г. в связи с частичным окончанием Кавказской войны была образована Терская область. 19 ноября 1860 г. правительство образовало Терское казачье войско. Ингушский округ вместе с Кабардинским и Осетинским округами входил в состав Западного военного отдела, сюда же причислялись Горский, 1-й и 2-й Владикавказские и 1-й Сунженский казачьи полки. Ингушский округ состоял из Назрановского, Карабулакского, Галгаевского, Кистинского, Акинского и Цоринского обществ и делился на участки (РГИА СПб. Ф. 1268. Оп. 10. Д 99. Л. 112 об.).

Одновременно продолжалось вмешательство во внутреннюю жизнь сельских обществ, ограничивалась их самостоятельность, из ведения судов

(окружных и участковых) изымались функции местного самоуправления. Решения по вопросам хозяйственно-экономической и культурной жизни спускались из участкового и окружного управлений, и доводились до сведения населения через старшин. «Для наблюдения за внутренней безопасностью и благоустройством учреждалась охранная стража из туземцев» при начальниках области, отделов, округов, участков. В Ингушском округе учреждалась еще и земская полиция из местных жителей «для ближайшего и постоянного надзора». Кроме того, в помощь участковым начальникам назначались пятисотенные и сотенные старшины и их помощники, которые обязаны были быть в курсе всех событий и происшествий и доносить начальству, а в случае необходимости являться к нему вооруженными (РГИА СПб. Ф. 1268. Оп. 10. Д. 99. Л. 113 об.).

Особенности реформ 60–70-х годов XIX века в Ингушетии

С отменой крепостного права Россия начинает активно втягивать Кавказ в общий строй гражданской жизни. В отличие от других народов края малоземелье и безземелье ингушей было обусловлено прежде всего тем, что значительные участки земли, принадлежавшие прежде горским обществам, были переданы казачьим станицам, а также приставам и другим чиновникам. При этом происходило выселение ряда плоскостных селений. Значительное количество безземельных крестьян скапливалось в предгорьях. Поэтому недовольство горцев было направлено прежде всего против властей.

Проекты поземельного устройства горцев Терской области были обусловлены и причины местного характера. В 1861 г. командующим Кавказской армии князем Орбелиани был представлен в Военное Министерство проект земельной реформы, получивший одобрение правительства. Созданная в мае 1862 г. «комиссия по разбору личных и поземельных прав» в ходе работы пришла к заключению считать все земли, занятые горцами, казенными. Это давало возможность правительству распоряжаться ими по своему усмотрению. Однако новые поземельные отношения были признаны опасными, поэтому чиновники кавказской администрации получали чрезвычайные полномочия. Следствием «аграрной реформы» стало переселение горцев в Турцию. Таким образом российское правительство стремилось ускорить землеустройство оставшихся горцев. В то же время поземельная комиссия вынуждена была признать, что «территория Назрановского участка не может дать удовлетворительного надела жителей на ней водворенных». Были созданы 15 больших аулов в Ингушетии с наделом 18 дес. на двор на правах общинного владения (*Гаибов*, 1905. С. 46). Введенный властями общинный порядок землепользования тормозил социально-экономическое развитие ингушского аула.

Административные и судебные преобразования в Ингушетии

Положение об управлении Терской областью от 29 мая 1862 г. было весьма несовершенно. Правительство Российской империи приняло решение провести реформы в горской среде. Временный комитет, учрежденный в октябре 1865 г., решил, что для Кубанской и Терской областей в новых их

границах следует образовать административные и судебные учреждения на общем с российским законодательством основании для распространения их деятельности на все население, независимо от социально-этнической принадлежности. Различие между населением должно было выражаться только в исполнении определенных повинностей. Например, гражданскому населению, как и в остальных частях империи, следовало отбывать рекрутскую повинность и вносить денежные подати как на государственные, так и на земские потребности; казаки должны были нести службу по особому для них положению; горцы ограничивались внесением одной денежной подати.

Указом от 30 декабря 1869 г. было введено новое управление областью, получившее название «гражданского». Область делилась на 7 округов: Нальчикский (с присоединением к области г. Георгиевска, он должен был называться Георгиевским), Владикавказский, Грозненский, Аргунский, Веденский, Хасавюртовский и Кизлярский. Деление как на округа, так и участки было чисто территориальное. Владикавказский округ, в состав которого входили ингуши, состоял из пяти участков. Управление областью осуществлялось на основе общего губернского учреждения.

Для управления горским обществом было разработано и утверждено 30 декабря 1870 г. «Положение о горских сельских (аульных) обществах», согласно которому определялось устройство сельских обществ, их общественное управление и порядок отбывания государственных и общественных повинностей в Терской области. Согласно Положению, отменялось право обществ на выборы старшины из ингушской среды, и закреплялся институт назначаемых властями старшин.

Судебная реформа была еще менее последовательна, нежели административная. Указом от 30 декабря 1869 г. горские суды сохранялись, но назывались теперь «горскими словесными судами». Определение сроков введения мировых учреждений в местностях, занятых русским населением, предоставлялось наместнику. В области было образовано семь «горских словесных судов». В частности, Назрановский суд разбирал дела ингушей. Для подготовки чиновников из состава местного населения правительство начало открывать горские школы с пансионами. В 1868 г. первых учеников приняла Назрановская горская школа.

Введение военно-казачьего управления

Положение горских народов Терской области усугублялось присутствием в крае многотысячного казачьего войска. Была упразднена должность наместника, вместо нее вводились посты Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе и командующего войсками Кавказского военного округа. После посещения Терской области А.М. Дондуков-Корсаков в 1882 г. ввел «особые правила», согласно которым устанавливались круговая ответственность горских сельских обществ за всякое выступление против казачьего и иногороднего населения, в том числе за кражу лошадей и скота из станиц, слободок и других поселений.

Специальные правила запрещали горцам появляться с огнестрельным и холодным оружием в горах, окружных центрах, ставках приставов, штаб-квартирах, укреплениях, станицах, поселках, колониях, слободках и на почтовых

дорогах (ТК, 1892. С. 131–132). Для решения данной задачи войсковой Наказный атаман Терского казачьего войска предлагал включить в границы казачьих отделов чересполосно расположенные со станицами некоторые части горского населения, объединить управление области в лице Наказного атамана.

Указом от 21 марта 1888 г. было утверждено новое территориальное деление и административное управление Терской области, которая была поделена на три отдела: Кизлярский, Пятигорский и Сунженский, и четыре округа – Нальчикский, Владикавказский, Грозненский и Хасав-юртовский. В Сунженский отдел включались все казачьи станицы, из которых комплектовался Сунженско-Владикавказский полк, плоскостные ингушские и кабардинские селения, земли собственников и «в виде усиления и удобства полицейского надзора» Джйраховского, Мецхальского, Хамхинского и Цоринского селений горских ингушских обществ, жители которых подчинялись горскому словесному суду, учрежденному при отделе. Все население отделов и округов, как казачье, так и горское, было подчинено начальнику области, который был одновременно и командующим войсками и войсковым наказным атаманом.

16 апреля 1888 г. все административное и полицейское управление области, за исключением Отдельного корпуса жандармов, в полном объеме передается из Министерства внутренних дел в ведение военного министерства. С этого времени в Терской области был узаконен военно-полицейский режим. Чины местной администрации получали особые права, например, ареста и ссылки любого представителя местного населения.

Одновременно с административно-территориальными изменениями были введены правила, усилившие регламентацию жизни горцев, в основу которой был положен принцип круговой поруки. Согласно приказу по Терской области от 11 июля 1893 г., при обнаружении винтовки полагалось штрафовать виновника 15 рублями и всех родственников мужского пола, проживающих с ним в одном селении, на сумму 15 рублей каждого. Приказом начальника области от 15 марта 1891 г. был наложен запрет на проживание лиц одной национальности на хуторах и в пределах поселения другой национальности. Было запрещено также арендовать земли, принадлежавшие казачеству.

Вершиной же законодательной деятельности кавказской администраторов явилось утвержденное 30 сентября 1894 г. командующим войсками Кавказского военного округа «Временное положение о мерах для удержания туземного населения Терской области от хищничества и всяких насилий против лиц не туземного населения». Отныне жители аулов несли коллективную ответственность за все преступления, которые совершались на аульной земле и прилежащих к ней дорогах (ТК, 1894. С. 57–58). В 1890-х годах администрация Терской области издала распоряжение, запрещавшее казакам куначество с горцами (*Носов*, 1961. С. 13).

Социально-политическое устройство Ингушетии на рубеже XIX–XX веков

В январе 1893 г. во Владикавказе начала работать комиссия по обсуждению проекта «Положения о сельских (аульных) обществах», который однако был признан несвоевременным. В тот период крестьяне были обременены непомерными обязательными и необязательными платежами. В ингушских

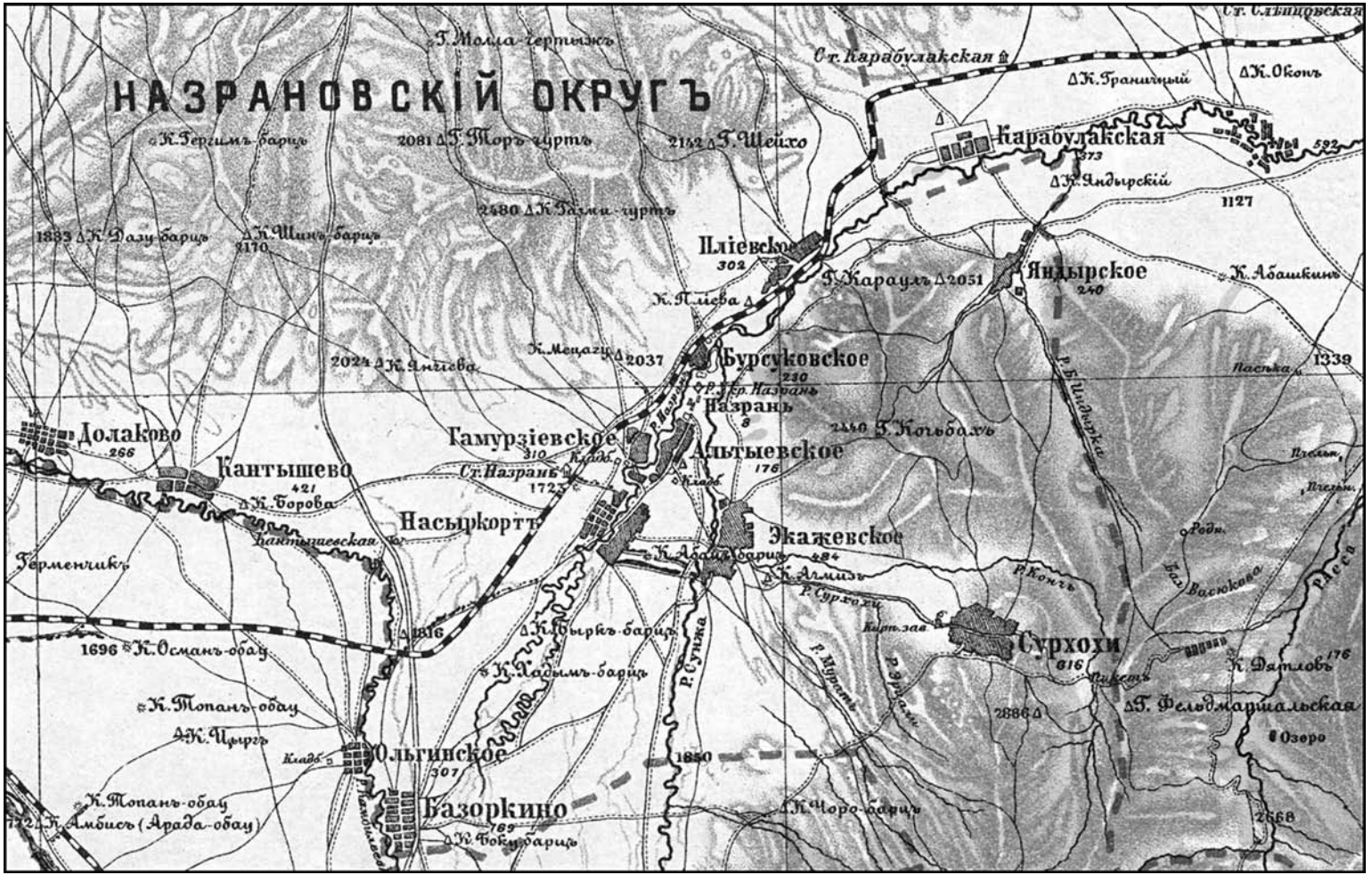
селах Сунженского отдела земельные наделы были недостаточны, у населения отсутствовали и доходы, большинство аулов были вынуждены арендовать у казачества собственные земли (хутор Алкун, Мужичи, Галашки, Датых, Сагопши, три хутора Берешки, два хутора Аршты, два хутора Бамут, Мергисты, Лергебени, Гадоборш, хутор Кириллов – *Гойгова*, 1963. С. 14). Неоднократно по приказу начальства хутора сносились, но впоследствии снова восстанавливались на прежних местах, поскольку только с помощью аренды горцы могли существовать (Революция 1905 года на Северном Кавказе, 1926. С. 47). Искусственно созданный земельный вопрос лежал в основе этнической розни между ингушами и казачеством. Кроме того, по отношению к нуждающимся ингушам широко практиковалось ростовщичество (*Носов*, 1961. С. 10).

К 1890-м годам XIX в. выборное начало старшин уже почти не применялось. Положение ингушей, подчиненных казачьей администрации Сунженского отдела, считалось особенно тяжелым (Санкт-Петербургские ведомости, 29.06.1905). По отношению к ним часто применялась так называемая «экзекуция» – комплекс мер экономического и бюрократического характера (*Цаликов*, 1913. С. 83).

Национальная интеллигенция пыталась включиться в борьбу.Мухтар Ахриев стал автором петиции ингушского народа. Вместе с Мочко Ужаховым он выступал в качестве ходока в Государственную Думу от имени ингушского народа (*Дахкильгов*, 1923). В этот же период в различных газетах Северного Кавказа появились статьи молодого прогрессивного ингушского публициста Сайты Альмурзиева (*Чахки*, 1967. С. 27).Организовывались различные кружки среди студентов и учащихся старших классов ингушской национальности во Владикавказе (*Мартиросиан*, 1929. С. 117).

26 февраля 1905 г. на Кавказе было восстановлено наместничество в лице И.И. Воронцова-Дашкова, означавшее «своего рода приятие необходимости изменения национальной политики, ее поливариантности применительно к окраинам империи» (*Исмаил-Заде*, 2008. С. 64). 17 мая 1905 г. от имени ингушского, чеченского, осетинского и кабардинского народов наместнику было подано коллективное прошение о предоставлении горскому населению прав местного сельского управления (*Хасбулатов*, 1966. С. 53). В Терскую область был командирован генерал-майор по особым поручениям Н.И. Михайлов для объявления горскому населению о произведенных административных и других преобразованиях. В города Владикавказ и Грозный, а также в слободу Нальчик и Хасав-юрт были вызваны представители народов края, которым было объявлено о распоряжении наместника по поводу восстановления выборного начала в низовом местном управлении. Ингуши выразили желание о выделении их в отдельный округ, потому что «совместная жизнь с казаками под тяжелой рукой узкосословной администрации, начиная с атамана отдела и кончая мелкими подчиненными последнему чиновниками, им стало невмоготу». Был поставлен вопрос о разрешении населению носить холодное оружие, так как местная администрация «сознательно и умышленно вооружает людей с преступными наклонностями» (Санкт-Петербургские ведомости, 29.06.1905).

Неудовлетворенным оставалось ходатайство ингушей о снятии с трех селений (Кескем, Сагопши и Пседах) экзекуции силами казаков, которая вызывала больше всего недовольства. Разоблачения были, по словам генерала



Экспликация карты Терской области (Назрановский округ)
1915 г.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

Н.И. Михайлова, «достаточно серьезны и сенсационны, чтобы посадить на скамью подсудимых любого администратора более или менее благоустроенном государстве» (Санкт-Петербургские ведомости, 29.06.1905). Доверенные от ингушей передали докладную записку Н.И. Михайлову, но не ограничиваясь этим население ингушских аулов уполномочило своих представителей от каждого сельского общества поехать в Тифлис и лично передать наместнику вторичную записку о нуждах ингушского народа, «без удовлетворения которых мирная жизнь… становится положительно невыносимой» (Казбек, 26.07.1905). Основное требование ингушей заключалось в отмене всех ограничений, установленных для них законами, правительственными распоряжениями и административной практикой, и уравнении их в общегражданских правах. Однако большинство выдвинутых требований осталась без удовлетворения, злоупотребления старшин продолжались (Цаликов, 1913.С. 77).

В августе 1905 г. главнокомандующим войсками Кавказского округа был издан указ о временном образовании Назрановского округа. Военное министерство было вынуждено признать нецелесообразность упразднения «существовавшего до 1888 г. отдельного управления ингушами и включение их в состав Сунженского отдела», а также то, что одно включение ингушей в состав Сунженского отдела создало «обширную почву для проявления… антагонизма между казаками и ингушами». Администрация Сунженского отдела проявляла свою деятельность в «полицейско-административном» отношении посредством суровых мер, «в области же просвещения ингушского народа и забот о его благосостоянии администрацией ничего не было сделано, чем можно объяснить и грабежи, которые, по словам администрации, совершаются ингушским народом». Приказом по военному ведомству от 3 ноября 1907 г. было продлено действие закона о Назрановском округе до 1 января 1911 г., хотя не исключалась возможное его упразднение ранее объявленного срока в виду чрезвычайных обстоятельств с последующим восстановлением прежнего порядка управления.

В январе 1908 г. в Тифлис отправились почетные выборные от ингушского народа в составе Татре Албогачиева, Шатуко Куриева и Догузи-Хаджи Бекова для ходатайства перед наместником об утверждении временно образованного Назрановского округа. Благодаря их усилиям 10 июня 1909 г. Высочайшим указом был утвержден Назрановский округ. В его состав вошли 2-й и 3-й участки Сунженского отдела, а также наделы селений Сагопши, Пседах, Кескем со всеми подчиненными им в административно-полицейском отношении хуторами и поселками. Управление Назрановского округа и «горский словесный суд» учреждались на общем основании с другими округами области.

Начало Первой мировой войны нанесло еще один серьезный удар по экономическому положению Назрановского округа, которое и без того было довольно неблагоприятным. Новые военные условия, повышение старых и введение новых податей, фактически чрезвычайный режим в области еще более усугублял и экономическую и политическую ситуацию в крае. Вместе с тем, ингуши принимают широкое участие в Первой мировой войне. С ее началом был создан Ингушский конный иррегулярный полк, входивший в состав Туземной конной иррегулярной дивизии (Дикой дивизии). В ходе военных действий 1914–1917 гг. полк заслужил исключительно высокую

Т.Д. Албогачиев (1834–1911) – старший берейтор императорского двора
Начало XX в.
Личный архив А.А. Албогачиева

Всадники Дикой дивизии
1914 г.
Личный архив И.Г. Алмазова

оценку командования. К моменту Февральской революции и последовавших за ней событий он стал считаться одной из немногих заслуживающих доверия высшего начальства воинских единиц. Именно Ингушский и Кабардинский полки Туземной (Дикой) дивизии должны были стать главной ударной силой корниловского мятежа в августе 1917 г. и установить контроль над Петроградом. Однако в результате работы, проведенной среди личного состава членами «мусульманской делегации» из числа уроженцев Северного Кавказа, а также представителями большевиков во главе с С.М. Кировым, Ингушский полк отказался выполнять приказ и не стал штурмовать столицу, что предопределило крах мятежа.

Широкое участие ингушей в мировой войне, усилившееся в новых сложных экономических условиях отходничество, постепенное приобщение части образованного ингушского слоя к деятельности политических партий создали условия для начала активного включения Ингушетии в общественно-политические процессы общероссийского характера, разворачивавшихся с 1917 г.

Февральская революция 1917 г., свергшая самодержавие в России, нашла широкий отклик и на национальных окраинах. Уже в первых числах марта 1918 г. в Терской области были созданы гражданские комитеты – своего рода представительства Временного правительства на местах. В комитет, образованный во Владикавказе, вошли и представители ингушской интеллигенции. Одновременно началась работа по созданию Горского правительства, в которое делегировались представители различных народов Северного Кавказа, и которое было провозглашено на съезде 1 мая 1917 г. во Владикавказе. К этому времени были созданы и Национальные Советы в отдельных округах Терской области, в том числе и Назрановском, который теперь стал называться Ингушским. Ингушский Национальный Совет возглавил В.-Г.И. Джабагиев. Его брат М. Джабагиев являлся представителем Ингушетии в рамках Гражданского комитета во Владикавказе, будучи комиссаром последнего по округу.

Однако общественно-политическая ситуация в области накалялась – прежде всего в сфере межнациональных отношений. В июле 1917 г. произошел погром домов ингушей во Владикавказе, а в сентябре 1917 г. – крупные столкновения в станице Фельдмаршальской. В ноябре казачье руководство объявило о начале фактической блокады Ингушетии, что привело к открытым военным действиям. В конце декабря – начале января 1918 г. военные действия перекинулись и на Владикавказ. Находившееся до того в городе Горское правительство покинуло Владикавказ и перебралось в Базоркино.

В январе 1918 г. в Моздоке был созван I съезд народов Терека. Ингуши и чеченцы были единственными народами, не приглашенными на съезд. Однако социалистический блок во главе с С.М. Кировым решительно воспротивился принятию антиингушского решения и добился назначения примирительной комиссии для разъединения враждующих сторон, а также проведения повторного съезда народов Терека, на который должны были быть приглашены и ингуши. II съезд народов Терека в Пятигорске состоялся в феврале 1918 г. (*Музаев*, 2007. С. 254). Несмотря на ряд провокаций против ингушских представителей на пути в Пятигорск, они, хотя и с опозданием, но прибыли на съезд и участвовали в его работе. Съезд признал Советскую власть и завершил свою работу в центре Терской области – Владикавказе, куда он перебрался в начале марта 1918 г. В июне 1918 г. в Моздоке вспыхнул контрреволюционный

Крым-Султан Базоркин (1884–1916) – офицер Дикой дивизии
Начало XX в.
Личный архив И.Г. Алмазова

Офицеры Дикой Дивизии
1914 г.
Личный архив И.Г. Алмазова

мятеж, который возглавил Л. Бичерахов. Проходивший в городе IV съезд народов Терека был вынужден перебраться в Ингушетию. Прибывший в эти дни в область чрезвычайный комиссар Юга России Г.К. Орджоникидзе установил тесные контакты с ингушскими лидерами как большевистского толка, так и из числа руководства Ингушского Национального Совета. В итоге именно ингушские силы стали костяком военной группировки Терского СНК, начавшего операцию по освобождению Владикавказа от мятежников. В начале августа 1918 г. после взятия казачьих станиц, преграждавших путь на Владикавказ с востока, ингушские отряды соединились с ведущим тяжелые бои в городе остатками его защитников, и к 12 августа очистили от мятежников столицу Терской области (*Абазатов*, 1962. С. 68).

В начале 1919 г. ситуация на Северном Кавказе вновь резко изменилась. В конце января 1919 г. войска Деникина вплотную подошли к Владикавказу и северным границам Ингушетии. Ингушам был предъявлен ультиматум с требованием пропустить части Добровольческой армии через территорию Ингушетии на Грозный и сдать Владикавказ. На съезде ингушского народа в Базоркино в начале февраля 1919 г., было решено отклонить ультиматум. В результате развернувшихся в Северной и Западной Ингушетии, в районе сел Долаково, Кантышево и Кескем ожесточенных боев, в которых участвовали не только мужчины из числа ингушского населения, но и женщины, и подростки; части Добровольческой армии понесли весьма значительные потери (до 2,5 тыс. человек). Однако силы были неравны. Часть ингушской территории была оккупирована Добровольческой армией, в горах началась подготовка к развертыванию партизанского движения.

Его центром стали горные районы Ингушетии. Партизаны получали оружие, финансы, обмундирование от большевистского подполья. Это стало поводом для начала масштабной карательной акции деникинцев против сел Западной и Юго-Западной Ингушетии Насыр-Корт, Экажево и Сурхахи, где ингуши оказали особенно упорное сопротивление (*Гойгова*, 1963. С. 121). Характерной чертой общественно-политической жизни в годы гражданской войны в крае было то, что даже назначенные Деникиным администрации во главе с царскими генералами С. Мальсаговым (февраль–июнь 1919 г.) и С. Бекбузаровым (июнь 1919 – март 1920 гг.) не перенесли пламя гражданской войны в ингушскую среду. Даже антибольшевистскую политику стремились проводить, больше делая ставку на методы убеждения и использования традиционных институтов (старейшин, духовенства, авторитетных лиц родов и т.д.). В начале1920 г. под ударами Красной Армии и партизан деникинские войска начали отступление с Северного Кавказа. К этому времени вся территория Ингушетии была охвачена мощным партизанским движением, координировавшимся лидерами ингушских большевиков Ю. Албогачиевым, Г. Ахриевым, И. Зязиковым, Э. Чабиевым и др., входившими в состав Ингушского ревкома. 22 марта 1920 г. части Добровольческой армии оставили Владикавказ, куда на следующий день вступили ингушские партизанские отряды (*Исрапилов*, 1982. С. 65). Это означало окончание гражданской войны и победу Советской власти на территории Ингушетии.

СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ИНГУШСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В СОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ

В начале 1890-х – 1910-е годы в среде национальной интеллигенции Ингушетии, Дагестана, Чечни, Кабарды и др. активно генерируются идеи кавказской автономии и земского самоуправления (*Джабагиев,* 1916). Созданный в Петербурге Горский комитет при поддержке думских фракций еще 8 июня 1912 г. провел в Государственной думе решение о необходимости проведения в Терской области «положительных реформ, построенных на началах самоуправления с привлечением местного населения к заведованию собственными делами, с соблюдением справедливого отношения к жизненным интересам национальностей» (*Джабагиев*, 1905). Идейно-политическая борьба северокавказцев в российских властных структурах за местное самоуправление и автономию на Кавказе велась до самой февральской революции 1917 г. В Петрограде была создана комиссия во главе с историком, общественным деятелем и членом Государственной думы Б. Веселовским. В.-Г. Джабагиев работал в этой комиссии, представив свой проект земской системы в Кавказском регионе. «Центральным пунктом нашего проекта, альфой и омегой всякого демократического самоуправления по английскому типу является объединение функций административного управления и земского самоуправления в одних и тех же выборных коллективных органах» (*Джабагиев*, 1917). Согласно этому проекту, избираемые всем население коллегиальные органы – гражданские комитеты, сохранив функции органа общественного самоуправления, должны были стать органами государственной власти, представляющими власть Временного правительства. В это время Северокавказское государство (автономия) видится ее идеологам как составная часть будущей Российской Федеративной Демократической Республики. В. Джабагиев разработал трехстепенную структуру земства, которая состояла из сельских окружных и губернских гражданских комитетов с выделением крупных городов в отдельные самоуправляющиеся земские единицы. Комиссия Веселовского утвердила проект В.-Г. Джабагиева.

Северокавказские лидеры в марте 1917 г. начали практически работать в направлении создания суверенного государственного образования на Северном Кавказе. Они подготовили к I съезду горских народов вопрос о национально-государственном образовании и проработали целый ряд важных документов (Политическую платформу и программу, Конституцию, проект реформ земского самоуправления, местного суда, школьного образования и др.). Эти документы были обсуждены на I съезде горских народов Северного Кавказа, состоявшемся 1–10 мая 1917 г. Триста его делегатов представляли губернии, края и области Северного Кавказа и Дагестана. Съезд сформировал Временный Центральный Комитет Союза объединенных горцев Северного Кавказа и Дагестана (с сентября 1917 г. с вхождением Абхазии – Союз Северного Кавказа, Дагестана и Абхазии).

На I съезде горцев был избран Временный Центральный Комитет (с ноября 1917 г. – Горское правительство), который возглавили лидеры кавказской политической элиты: Вассан-Гирей Джабагиев (Ингушетия), Абдул-Меджид (Тапа) Чермоев (Чечня), Басъят Шаханов (Балкария), Пшемахо Коцев (Кабар-

да), Ибрагимбек Гайдаров (Закаталы), Рашидхан Капланов, Нухбек Тарковский, Нажмутдин Гоцинский, Абдусалам Далгат (Дагестан) и др.

Следующий этап в истории горской солидарности и самоопределения северокавказских народов, и ингушского народа в частности, можно назвать этапом практического создания и функционирования (непродолжительное историческое время, но значительнейшее по своим историческим последствиям) реального суверенного государственного образования на Северном Кавказе, активными организаторами и деятелями которого выступили ингушские представители (Союз объединенных горцев…, 1994).

После захвата большевиками власти и начала Гражданской войны Союз объединенных горцев Северного Кавказа и Дагестана заключил договор об образовании Горской Республики, просуществовавшей с 11 мая 1918 г. до конца 1920 г. и признанной Оттоманской Турцией. Горская республика ставила своей задачей полное отделение от Советской России, независимость Северного Кавказа как федерации, куда в качестве штата входили ингуши, кабардинцы, карачаевцы, другие горцы, а также казаки и другие некоренные народы. Союз горцев продолжал существовать и утверждать политико-государственную интеграцию в форме Республики Союза горцев Кавказа (Горская Республика) все годы Гражданской войны. В конце 1920 г. на Северном Кавказе большевиками было создано несколько национально-государственных образований: Дагестан и Горская автономия, в которую вошли ингуши, чеченцы, осетины кабардинцы, балкарцы, карачаевцы, казаки и др. Таким образом, завершился второй период северокавказской независимости в форме Горской Республики, предполагавшей федеративное сосуществование всех национальных образований. Независимая демократическая Горская Республика со своим Правительством и Парламентом не состоялась главным образом не столько по причине неудач в области государственного строительства, социально-экономической политики или национально-культурных особенностей конгломерата народов, объединенных идеей суверенитета, сколько по причине внешних объективно-исторических обстоятельств.

В 1920 г. Ингушский округ входит в состав вновь образованной горской федерации в составе РСФСР – Горской АССР. Это объединение было во многом попыткой большевиков перехватить инициативу у популярных умеренных горских буржуазных лидеров (М. Джабагиева, Т. Чермоева, П. Коцева и др.). В 1923 г. в стране началась административно-территориальная реформа, было принято решение о новом административном делении и районировании. На необходимость укрепления низового аппарата обратил внимание III съезд Советов Горской республики, который дал директиву обратить особое внимание на сельские исполкомы и низовой советский аппарат. Новое районирование должно было способствовать приближению масс к аппарату. Назрановский округ разделили на три района: Пседахский, Назрановский и Галашкинский, были установлены границы. На районных съездах установлена районная власть и упразднены чрезвычайные органы – ревкомы.

После выхода Чеченской и Кабардинской автономных областей в Горской АССР остались Владикавказский, Ингушский и Сунженский округа и г. Владикавказ. Обострилась экономическая и социально-политическая обстановка в Горской республике. Остро стоял вопрос об автономии ингушского и осетинского народов. К началу 1924 г. возникла и крепла идея о реоргани-

зации Горской республики и образовании на ее территории национальных автономий. Для изучения этого вопроса Оргбюро ЦК РКП(б) в январе 1924 г. создало комиссию во главе с Г.К. Орджоникидзе и А.И. Микояном. Ингушетию в ней представлял председатель ЦИК Горской республики И.Б. Зязиков. 17 февраля 1924 г. Оргбюро ЦК ВКП(б) по докладу А.И. Микояна приняло Постановление «О конструкции власти в Горской Республике». Было предложено создать на основе Горской Республики две автономные области – Ингушскую (на базе Назрановского округа) и Северо-Осетинскую (на базе Владикавказского округа), сохранив на прежних основах Сунженский округ и г. Владикавказ (ЦХИДНИ. Ф. 65. Оп. 1. Д. 13. Л. 58). Для практической реализации данного постановления на выездном заседании бюро Юго-Восточного крайкома ВКП(б) в г. Владикавказе 1 июля 1924 г. был утвержден состав оргбюро ВКП(б) и ревкомы Ингушетии, Осетии, Сунженского округа и г. Владикавказа. 17 июля бюро крайкома партии утвердило комиссию по разделу Горской республики (Известия ЦИК и ВЦИК. 1924. 1 авг. № 174). Одновременно было сформировано бюро Юго-Восточного крайкома партии под председательством И.Б. Зязикова. В его задачу входило регулирование и согласование на местах в партийном порядке вопросов взаимоотношений между партийными организациями Ингушетии, Северной Осетии, Сунженского округа и г. Владикавказа. Трудным оказался вопрос о разделе имущества между Ингушетией и Северной Осетией, проходивший в сложной обстановке (ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 119. Д. 67(2). Л. 29).

7 июля 1924 г. вышел декрет ВЦИК «Об упразднении Автономной Горской Советской республики и расчленении ее, по национальному признаку, на две автономные области – Северную Осетию и Ингушетию, на административную единицу – Сунженский округ с правами губернского и исполнительного комитета, и выделении города Владикавказа в самостоятельную административную единицу» (СУ, 1924. № 66. Ст. 656).Последующее десятилетие стало одним из самых успешных в новейшей истории Ингушетии. Создание письменности, становление ингушской науки, промышленности, культуры, прежде всего в центре Ингушской АО – Владикавказе, стали зримыми результатами всестороннего прогресса региона в данный период. Ингуши долго шли к созданию собственной государственности. Лишь утверждение советской власти, провозглашение принципа построения федеративной государственности на национально-территориальной основе сделало возможным соединить этнический принцип размежевания с административно-территориальным.

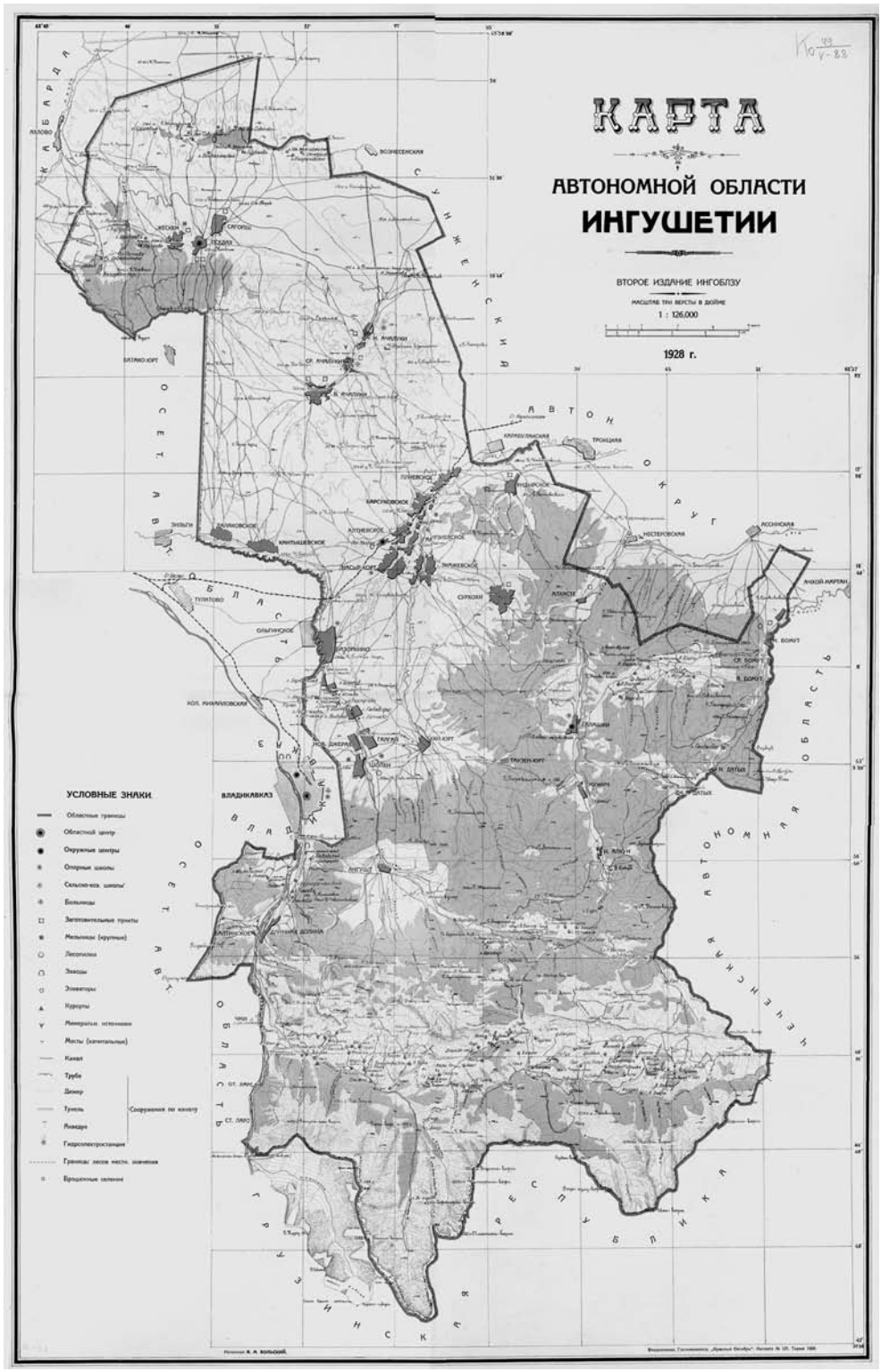
25 августа 1924 г. Горская республика официально была упразднена. Это мотивировалось «волеизъявлением горских народов», а также необходимостью развития «классового самосознания» и скорейшего вовлечения населения в дела Советского государства. Областные организации Ингушетии и Северной Осетии, учебные заведения, медицинские учреждения, промышленные предприятия размещались в г. Владикавказе, и такое решение создало вокруг него обостренную ситуацию. На Владикавказ претендовали и ингуши, и осетины. Вопрос об установлении административно-территориальных границ между новыми автономными образованиями сразу решить не удалось. Произвольное изменение границ привело к разделению народов, часть которых оказалась за пределами их национальных и административных границ. Таким образом, с момента создания автономий была заложена своеобразная

мина-ловушка, которая начала действовать уже в ходе размежевания Терской области. Из Осетии и Ингушетии в различные инстанции пошла масса жалоб. Для их решения создавались различные комиссии центральных и краевых органов власти. Споры из-за пограничных селений Ингушетии и Северной Осетии возникали неоднократно. В ноябре 1924 г. секретарь Ингушского обкома ВКП(б) И.Б. Зязиков вынужден был выразить протест председателю комиссии по размежеванию Горской Республики о незаконном заселении спорных пограничных участков. Только 16 февраля 1925 г. этот конфликт был локализован, но полностью разрешить споры о пограничных землях не удалось.

В конце 1924 г. Юго-Восточный край был переименован в Северо-Кавказский с центром в г. Ростов-на-Дону. Встал вопрос о вступлении в состав края Ингушской и Северо-Осетинской автономных областей, Сунженского округа и г. Владикавказа. 31 января 1925 г. в г. Ростов-на-Дону открылся I съезд Советов Северо-Кавказского края. Представители вновь образованных Ингушской и Северо-Осетинской автономных областей, других административных единиц обратились к съезду с просьбой о включении их в состав края, что было законодательно закреплено постановлением Президиума ВЦИК от 26 февраля 1925 г. (ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 120. Д. 68. Л. 12). Так был окончательно решен вопрос о государственности ингушского народа.

Одной из важнейших задач в государственном строительстве, вставшей перед руководством области, было вовлечение местного населения в советское строительство. Этот вопрос был центральным при проведении выборов в советы всех уровней в декабре 1924 – январе 1925 г. Эти процессы проходили медленно, особенно в низовом звене. В мае 1927 г. на заседании бюро Северо-Кавказского крайкома ВКП(б) первый секретарь Ингушского обкома ВКП(б) И.Б. Зязиков вынужден был признать, что «сельский актив нигде не создан. Даже члены сельских советов в подавляющем большинстве слабо посещают заседания совета» (Отчет Исполнительного комитета…, 1927. С. 10). В резолюции IV Ингушского областного съезда Советов отмечались негативные черты в работе советского аппарата: «волокита, формальное отношение к делу, нечуткое, а часто грубое отношение к рабочим и крестьянам, бюрократизм и злоупотребления, влекущих во многих случаях искривление классовой линии в мероприятиях Советской власти на селе» (Резолюция IV областного съезда Советов Ингушской Автономной области, 1929. С. 12). Это отталкивало население от участия в советах, поэтому советская система должна быть «укреплена партийными кадрами, проводящими линию Центра». Аппарат областного исполнительного комитета Ингушской АО в подавляющем большинство состоял из бедняков и служащих, но в 1929 г. в нем уже было почти 14% рабочих, две трети коммунисты, появились комсомольцы.

Иная картина была в сельских советах, где рабочие в 1931 г. составляли всего 1,5%, служащие – 6%, а бедняки и середняки – 82,7%. Значительно меньше была численность партийцев – 28,2%, но утроился удельный вес комсомольцев – 22,6%, что свидетельствовало о вовлечении молодежи в управление местными делами (ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 783. Л. 188). Это тем более было важно, что перед областью открывалась перспектива самостоятельного решения многих экономических, социальных вопросов исходя из местных условий. Ингушетии было выделено из бывшей Горской АССР 16 промышленных предприятий, из которых относительно крупными являлись


КАРТА
АВТОНОМНОЙ ОБЛАСТИ
ИНГУШЕТИИ
ВТОРОЕ ИЗДАНИЕ ИНГОБЛЗУ
МАСШТАБ ТРИ ВЕРСТЫ В ДЮЙМЕ
1 : 126.000
1928 г.
УСЛОВНЫЕ ЗНАКИ
ВЛАДИКАВКАЗ
ГРОЗНЕНСКАЯ ОБЛАСТЬ
ЧЕЧЕНСКАЯ АВТОНОМНАЯ ОБЛАСТЬ
ГРОЗНЕНСКАЯ ГРЕБЕНЬ

крахмальный, винокуренный заводы и мельница в г. Владикавказе. Предприятия были старые и требовали значительных капитальных вложений на ремонт и реконструкцию.

Дотации, предоставляемые государством, составляли больше половины бюджета области. Кроме того, правительство из своих фондов восполняло недостаток сельскохозяйственных продуктов. Постепенно шло восстановление и расширение переданных Ингушетии промышленных предприятий. Были построены заводы: кирпичный в с. Насыр-Корт, мыловаренный, реконструированы крахмальный, винный, кожевенный в г. Владикавказе (История индустриализации..., 1971. С. 136–137). Удельный вес промышленности в валовой продукции области составлял в конце 1920-х годов около 16%, а сельского хозяйства около 84% (Отчет о работе…, 1929. С. 30). Большое внимание органами власти области уделялось развитию сельского хозяйства, которое давало более 80% валовой продукции.

На пути строительства новой жизни было много трудностей. Не хватало кадров управленцев, острая нужда была в инженерах, агрономах, учителях, медицинских работниках. Одним из наиболее надежных путей решения проблемы кадров была их подготовка из местного населения. С этой целью открывались учебные заведения, широко использовалось бронирование в высших и средних специальных заведениях страны мест для молодежи, направляемой на учебу из Ингушской автономной области, на что требовалось время.

Важнейшее, более того, стратегическое значение для судьбы государственности Ингушетии имел вопрос о г. Владикавказе. Центральная комиссия по разделу Горской республики 24 августа 1924 г., обсуждая проблему установления административных границ между автономными областями и городом, постановила: «1. перенести рассмотрение этого вопроса в Президиум ВЦИК с просьбой о назначении специальной Комиссии из представителей Наркоматов, как центральных, так и краевых, а именно: Наркомзема, Наркомвнудела, Уполнаркомзема, Уполномоченного края и представителя Президиума ВЦИК, под председательством последнего. Комиссия должна будет произвести обследование на месте всех требований автономных единиц и там же окончательно решить вопрос о землях и установить точные границы между новыми Автономными Областями; 2. впредь до решения вышеозначенной Комиссией вопроса о границах, запретить всем заинтересованным ревкомам заселять новые спорные районы и вообще переселять граждан, т.е. оставить существующее фактическое положение» (ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 20. Л. 90). По поводу второго пункта постановления представители Ингушетии И.Б. Зязиков и И. Мальсагов высказали несогласие. Секретарь Ингушского обкома И.Б. Зязиков и председатель Ингушского облисполкома А.И. Горчханов выступили с особым мнением, отмечая своевременность постановки вопроса о передаче г. Владикавказа одной из двух национальных областей. Они решительное возражали против решения крайкома и приводили доводы в пользу

передачи города Ингушской АО, подчеркивая, что Владикавказ был и остается хозяйственным и культурным центром Ингушской области, поскольку там расположены все промышленные предприятия, учреждения культуры, просвещения, с ним же связана строящаяся лесная промышленность, на него приходится треть всего товарооборота Ингушской АО. Во Владикавказе находились важные социальные объекты: областная больница, индустриальный и педагогический техникумы, опорная школа, совпартшкола, т.е. учреждения, составляющие основу культурной работы, и вся ее экономическая конфигурация говорила о невозможности для Ингушетии другого центра.

13 октября 1928 г. бюро Северо-Кавказского крайкома ВКП(б) без всякого предварительного обсуждения по докладу секретаря крайкома партии А.А. Андреева приняло постановление о передаче г. Владикавказа Северо-Осетинской АО. С этой целью была создана комиссия под председательством второго секретаря крайкома В. Иванова, в которую вошли члены бюро крайкома. Такое решение вызвало в Ингушской АО возмущение, а секретарь Ингушского обкома партии И.Б. Зязиков и председатель облисполкома А.И. Горчханов, выразили резкий протест, так как оно не учитывало интересы ингушского народа. Встретив непонимание со стороны крайкома ВКП(б) в этом вопросе, они обратились за поддержкой в ЦК ВКП(б). В связи с позицией, занятой Ингушским обкомом партии, Оргбюро ЦК ВКП(б) пересмотрело решение Северо-Кавказского крайкома партии и 13декабря 1928 г. постановило снять его с повестки дня ввиду трудности практического разрешения.

Как показало дальнейшее развитие событий, ЦК ВКП(б) и Северо-Кавказский крайком партии не отказались от этой идеи, а на время отложили ее реализацию. В результате, укрупнения единиц административно-территориального деления в 1929 г. Су́нженскийказа́чийо́круг – административно-территориальная единица, существовавшая в 1920–1929 гг., был упразднен. Слепцовский район и Вознесенский сельсовет переданы Чеченской АО, Терский район – Терскому округу. Шла активная подготовка слияния Ингушетии и Чечни. 12 апреля 1929 г. бюро Северо-Кавказского крайкома ВКП(б) под благовидным предлогом убрало из области наиболее последовательного противника решения данного вопроса секретаря Ингушского обкома партии И.Б. Зязикова, приняв решение о направлении его на учебу в Москву. Вскоре Северо-Кавказский крайком партии принял постановление: «Командировать т. Черноглаза для ответственной руководящей партработы в Ингушский обком» (ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 883. Л. 5). И.М. Черноглаз до этого работал секретарем Адыгейского обкома ВКП(б). В Ингушетию был направлен человек, незнакомый с жизнью, обычаями ингушского народа, спецификой области. Секретарь Ингушского обкома ВКП(б) И.М. Черноглаз беспрекословно выполняя указания крайкома ВКП(б), стремился подавить общественное мнение, что вызывало недовольство в области.

В 1930 г. в стране началась новая административно-территориальная реформа. На основе решения Президиума ЦИК и СНК СССР от 23 июля 1930 г. упразднялись округа, административно-территориальное деление стало базироваться на районной основе (ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 125. Д. 121(2). Л. 55). Общественно-политическая обстановка в области усложнялась, особенно после начала форсированной коллективизации. В 1931 г. был убит секретарь Ингушского обкома И.М. Черноглаз. Недоброжелатели И.Б. Зязикова

приписали ему организацию этого убийства. Эта версия нашла поддержку в судебных органах, и Верховный суд приговорил его к высшей мере наказания – расстрелу. Лишь в результате вмешательства Г.К. Орджоникидзе и А.М. Микояна расстрел был заменен десятью годами лишения свободы.

5 июня 1932 г. президиум Ингушского облисполкома принял постановление о новом районировании области, в соответствии с которым округа разукрупнялись. Назрановский округ был разделен на Назрановский и Пседахо-Ачалукский районы, Пригородный – на Пригородный и Мужичи-Галашкинский (ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 132. Д. 33(2). Л. 113). В области насчитывалось 40 сельских советов, 175 населенных пунктов, население к 1930 г. достигло 80 234 чел. По решению Ингушского обкома ВКП(б) 19 сентября 1932 г., началось перераспределение руководящего областного актива в районы в связи с их формированием (ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1274. Л. 13). В 1933 г. в Ингушской области началась кампания за присоединение к Чеченской АО, хотя вопрос об объединении областей ставился задолго до их реального слияния. В Ингушской автономной области, как отмечалось, образовалась группа руководителей, отстаивающих эту идею. Их поддерживал Северо-Кавказский краевой комитет ВКП (б) и определенные силы в центре. Во второй половине 1933 г. было организовано движение за объединение Чеченской и Ингушской автономных областей. Партийные организации обеих областей, выполняя директиву сверху, провели многочисленные собрания рабочих, колхозников и служащих, на которых принимались ходатайства с единодушной просьбой об объединении; обосновывались эти требования кровным родством чеченцев и ингушей, общностью территории и языка, быта, единством интересов и т.д. Объединению придавалось большое значение, при этом подчеркивалась необходимость выявлять «волеизъявление широких трудящихся масс по этому вопросу» (*Дудаев*, 1964. С. 117).

28 ноября 1933 г. Северо-Кавказским крайкомом партии было создано организационное бюро крайкома, в которое от Ингушетии вошли А. Горчханов и А. Алероев, с целью подготовить предложения, направленные на ликвидацию Ингушской автономной области (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 21. Д. 3379. Л. 240 об.). Через месяц, 31 декабря бюро крайкома партии вновь рассмотрело вопрос об объединении Ингушетии и Чечни. Доклады сделали секретари крайкома И. Рябоконь и А. Горчханов. Бюро крайкома ВКП(б) утвердило предложение оргбюро о штате Чечено-Ингушского облисполкома и его отделов в составе 287 человек. В объединенный областной и городской партийный и государственный аппарат должны были войти С. Куркиев, А. Алероев, А. Мальсагов, М. Аушев, М. Ханиев, А. Фаргиев и десять других ответственных работников Ингушетии (ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1415. Л. 10). Их необходимо было перевести в г. Грозный. Ингушскому обкому ВКП(б) бюро крайкома предложило направить на укрепление райкомов партии, райисполкомов, сельских советов и первичных партийных организаций работников, высвобожденных в процессе сокращения штатов в областном аппарате Ингушской области, а также необходимое число специалистов и технических работников в Чечено-Ингушскую автономную область. Осетинский обком ВКП(б) и облисполком обязаны были сохранить за Чечено-Ингушской областью квартиры, освобождаемые в г. Орджоникидзе (ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1415. Л. 11).

14 января 1934 г. в Грозном состоялись Чрезвычайные съезды Советов Чеченской и Ингушской автономных областей, которые единогласно проголосовали за предложение возбудить перед ВЦИКом ходатайство «об объединении Чеченской и Ингушской автономных областей в Чечено-Ингушскую автономную область» (*Дудаев*, 1964. С. 119). В телеграмме из Ингушетии во ВЦИК говорилось: «Ингушский областной Чрезвычайный съезд Советов на основе правильного осуществления ленинской национальной политики, учитывая общность территории, экономики, сходство культурно-бытовых условий, языка чеченцев и ингушей, выражая волю трудящихся Ингушетии, неоднократно подтвержденную постановлениями сел Ингушской Автономной области, ходатайствует перед Президиумом ВЦИК об объединении Чечни и Ингушетии в Чечено-Ингушскую Автономную область с вхождением в Северо-Кавказский край» (СУ РСФСР. 1934. № 5. Ст. 36). 15 января 1934 г. ВЦИК издал декрет об объединении Чеченской и Ингушской автономных областей и образовании Чечено-Ингушской автономной области, (СУ РСФСР. 1934. № 5. Ст. 36; Конституции и конституционные акты РСФСР, 1940. Док. № 169). Декрет юридически закрепил вхождение вновь образованной Чечено-Ингушской автономной области в состав Северо-Кавказского края.

15 января 1934 г. чрезвычайные съезды Советов Чеченской и Ингушской автономных областей продолжили свою работу в качестве I съезда Советов Чечено-Ингушской автономной области. Серьезное внимание съезд уделил вопросу создания областного исполнительного комитета Чечено-Ингушской автономной области. Предварительно решив вопросы выдвижения кандидатур, съезд избрал облисполком Чечено-Ингушской области АО в составе 110 членов и 21 кандидата в члены исполкома. Председателем облисполкома стал А.И. Горчханов. I съезд послал приветственную телеграмму ЦК ВКП(б), в которой отмечалось, что объединенная Чечено-Ингушская автономная область еще быстрее, еще успешнее пойдет по пути социалистического строительства (Грозненский рабочий, 1934. 17 янв.). Таким образом, самостоятельное государственное образование ингушского народа было упразднено, что не лучшим образом сказалось на дальнейшем развитии народа, поскольку не давало возможности в полной мере решать проблемы его развития. Единодушного отклика объединение Чеченской и Ингушской автономных республик у местного населения не нашло.

Конституция СССР 1936 г. закрепила эту победу советской национальной политики. С ее принятием было юридически закреплено преобразование Чечено-Ингушской автономной области в Чечено-Ингушскую АССР. В 1936 г. Чечено-Ингушская АССР выделилась из состава Северо-Кавказского края (Всесоюзная перепись населения 1937 г. 1991. С. 233). В республике была разработана и принята собственная конституция. Руководствуясь ст. 22 Конституции ЧИ АССР, ст. 22, 23, 24 «Положения о выборах в Верховный Совет ЧИ АССР», президиум исполкома на своем заседании образовал 112 избирательных округов. Выборы в Верховный совет республики состоялись 26 июня 1938 г., а в местные советы – 24 декабря 1939 г. (Конституция (Основной Закон) Чечено-Ингушской Автономной Советской Социалистической республики, 1939).

В соответствии с изменениями и дополнениями, внесенными в статью 14 Конституции (Основного закона) ЧИ АССР в августе 1939 г., на треть-

ей сессии Верховного Совета Чечено-Ингушской АССР было образовано 25 районов, из них ингушских национальных районов было 5 с населением 71 007 чел., чеченских – 17 с населением 312 897 чел., смешанных (русское и чеченское население) – 3 с населением 53 422 чел. В 5 городских поселках проживало 22 522 чел. в г. Грозном – 165 881 чел. Работал 221 сельский/аульный совет, из них ингушских – 40, чеченских – 169 (Всесоюзная перепись населения 1939 г., 1992. С. 97). Среди председателей и заместителей председателей сельских советов 17% составляли ингуши, а 77,2% – чеченцы (Там же. С. 85).

Перепись 1939 г. зафиксировала в Чечено-Ингушской АССР 697 009 чел., из них 12% ингушей, 52,9% – чеченцев (Там же. С. 186). Подавляющая часть чеченцев и ингушей проживала в границах своей республики. Тщательно разработанная и четко действующая на практике советская система национально-государственного устройства и «социалистического федерализма» предусматривала наличие своего рода титульной, т.е. государствообразующей нации, от имени которой провозглашалась и создавалась та или иная национальная государственность. Поскольку титульная группа рассматривала ее в качестве «своей» или «собственной», то формальный и фактический статус ее и других этнических групп оказывался неравнозначным. Так, в Северной Осетии ингуши находились на положении нестатусного меньшинства, т.е. не располагали никакой формой территориальной автономии (в автономных республиках они как бы не существовали после упразднения в 1930-е годы национальных районов). В Чечено-Ингушетии так вопрос не мог ставиться, ибо официально республика была создана как форма национального самоопределения двух народов (*Национально-государственное…,* 1995. С. 135).

Однако если в Ингушской автономной области ингуши составляли абсолютное большинство населения (93,7%), то в Чечено-Ингушской АССР они являлись третьей (после чеченцев и русских) по численности группой, поэтому занимали отстающий статус в политической и социально-экономической сферах. Ингуши, как правило, были отстранены от престижных и влиятельных позиций и должностей в других общественных сферах. Среди руководителей партийных организаций, государственных, кооперативных и общественных учреждений ингуши составляли 11,1%, чеченцы – 35,5%. На республиканском уровне этот процент был еще ниже: у ингушей – 7,5%, у чеченцев – 15,9%. Лишь районный и городской уровни давали примерно тот же удельный вес ингушей-руководителей, что и общее количество ингушей в масштабе населения ЧИ АССР – 12,5% (Всесоюзная перепись 1939 г., 1992. С. 186). С 1926 по 1939 г. уровень образования ингушей значительно вырос и был выше, чем в целом по республике. Так, в 1939 г. в ЧИ АССР доля лиц с высшим образованием составляла 0,042%, ингушей – 1,5% (Там же. С. 52, 87). Удельный вес грамотных ингушей с 1926 по 1939 г. увеличился с 11,2% до 39,2%, в том числе доля грамотных мужчин возросла с 20,8% в 1926 г. до 63,1% в 1939 г., а женщин – с 1,8% до 15,7% (Там же. С. 83, 85).

В развитии промышленности существенных изменений не произошло. Индустриализация обошла Ингушетию стороной. Значительные запасы полезных ископаемых еще не были разведаны. Индустрия развивалась в Чечне и Северной Осетий, которые и до этого имели относительно развитую горнодобывающую промышленность. В Чечне главное внимание уделялось нефтяной

промышленности, а в Осетии горнорудной. Что касается Ингушетии, то она продолжала оставаться аграрным регионом. Такой подход обрекал область на отставание в социально-экономическом развитии. После объединения Ингушетии с Чечней этот процесс стал еще более явным, поскольку основные предприятия ведущих отраслей промышленности республике (нефте- и газодобывающей, нефте- и газоперерабатывающей, машиностроительной) были сосредоточены в Чечне. Здесь же располагался административный и культурный центр республики. Новых промышленных предприятий на территории Ингушетии почти не было создано.

Ингуши в основном по-прежнему занимались сельским хозяйством. Район Северного Кавказа был объявлен первым в числе трех, где должна была закончиться сплошная коллективизация. Но для Чечено-Ингушетии этот вопрос не мог ставиться так однозначно. Обобществление земель здесь было делом трудным, имело ряд особенностей. Прежде всего, это касалось горных районов. Их насчитывалось 9 из 24 сельских. Проведению коллективизации в Ингушетии мешали большая разбросанность участков (мелкоконтурность), дальноземелье, сложный рельеф, наличие неучтенных земель и т.д. Крупные колхозы создать здесь было практически невозможно. Тем не менее в горных районах было обобществлено 17% пахотных и 32% сенокосных угодий. Несмотря на трудности, общественный сектор экономики продолжал укрепляться и развиваться, совершенствовались сфера услуг, бытовое, торговое обслуживание населения.

К концу 1930-х годов в ходе осуществления культурной революции в Чечено-Ингушской АССР была создана разветвленная сеть учебных заведений, учреждений культуры, здравоохранения, что позволило значительно повысить образовательный и культурный уровень населения. Республика, опираясь на собственные силы и помощь государства, несмотря на политические коллизии, связанные с репрессиями, развивалась все более устойчиво. В этом была важная роль государственного и местного управления и самоуправления, решавшего проблемы республики. Поступательное развитие республики прервала начавшаяся в 1941 г. Великая Отечественная война и депортация ингушского народа.

ДЕПОРТАЦИЯ И ССЫЛКА 1944–1957 ГОДОВ

Депортация ингушского народа в 1944 г. преследовала исключительно политические цели. Экономические, военные, социальные, демографические проблемы были вторичными по отношению к политическим (*Эдиев*, 2003. С. 18). Подготовка к депортации ингушей и чеченцев началась в 1939–1940-е годы и продолжилась в 1942 г., когда в местах их компактного проживания стали работать геологи-картографы (*Земсков*, 2003). В марте 1942 г. был прекращен призыв в Красную Армию ингушей и чеченцев-добровольцев, несмотря на то, что сформированные из них 255-й отдельный Чечено-Ингушский кавполк и отдельная кавдивизия в это время самоотверженно воевали с немцами на подступах к Сталинграду (ГАРФ. Ф. Р-9479. Оп. 1. Д. 436. Л. 14; Д. 641. Л. 12). В это же время сначала по линии Наркомата обороны,

а затем по линии НКВД страны началась работа по подготовке депортации. Велся учет мужского населения республики. В июне 1943 г. прибывающие в республику подразделения войск НКВД, опергруппы НКВД в селах занимают школы и школьные постройки без какого-либо разрешения, уведомления и т.д. Непрерывным потоком в республику в сентябре поступали грузовые автомобили якобы для помощи колхозникам в перевозке урожая. Для маскировки машины направлялись в районы республики не военными, а Совнаркомом Чечено-Ингушетии.

14 октября 1943 г. было принято решение Политбюро ЦК ВКП(б) и Постановление Совнаркома СССР «О мерах, требующих решения в Чечено-Ингушетии со стороны Центрального Комитета ВКП(б)», в котором «речь шла о переселении всех чеченцев и ингушей в Казахстан и Киргизию. По словам Сталина, вопрос решен окончательно, и переселение состоится зимой 1943–1944 гг. при подготовке всех условий для переселения в больших масштабах» (*Зенькович*, 2004. С. 569–570). В планах опермероприятий НКВД для ингушей и чеченцев вносится в виде приложения отдельный пятый пункт с двумя параграфами: а) в момент депортации каждая семья может взять с собой багаж весом не более 50 кг; б) определяется время сбора каждой семьи для выселения из своего дома – максимум 40 минут (*Парова*, 1993. С. 3).

29 января 1944 г. была утверждена «Инструкция о порядке проведения выселения чеченцев и ингушей». Согласно ей республика была поделена на четыре оперативных сектора, г. Орджоникидзе стал центром I сектора, в который вошли Пригородный, Назрановский, Сунженский, Ачалукский, Пседахский и Малгобекский районы. В них проживало 18% общего числа выселяемых на территории ЧИ АССР. Общее руководство сектором осуществлял Кобулов. 31 января 1944 г. было принято первое официальное Постановление ГКО о депортации ингушей и чеченцев с их этнических территорий и упразднении ЧИ АССР. Беспрецедентная «операция» началась в 2 часа 23 февраля 1944 г. Завершив «операцию» в плоскостных районах (Назрановском и др.), войска перебрасывались в горы. Поэтому начало «операции» в селах Галашки, Таргим, Хамхи и др. затянулось до 27–29 февраля и даже до 3 марта 1944 г. «По фронтам были изданы специальные приказы об увольнении из рядов Красной Армии чеченцев, ингушей, карачаевцев. Они направлялись на спецпоселение. Этой участи подверглись рядовой и сержантский состав,

Х.Э. Султыгов (1920–2009) – ветеран Великой Отечественной войны
Конец 1970-х годов
Личный архив З.Х. Султыговой

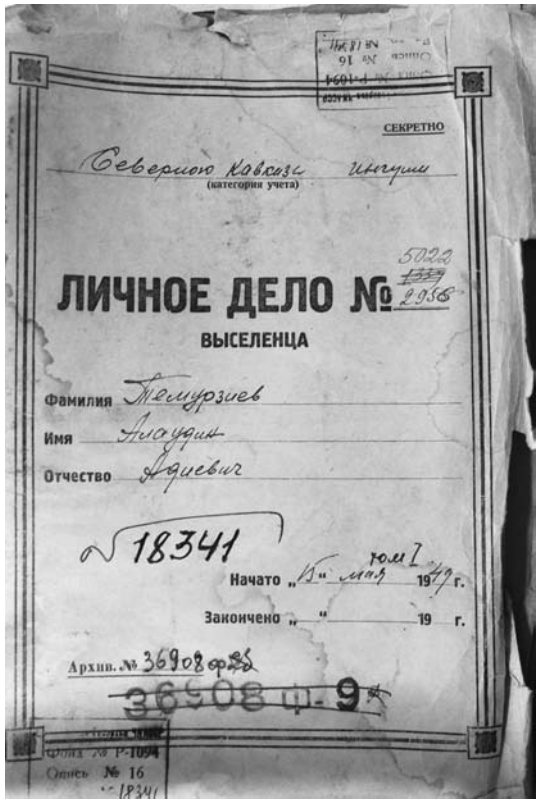
З. Тангиев (1905–1985) – ветеран Великой Отечественной войны
1950-е годы
Личный архив М.А. Тангиева

большинство младших офицеров. Любопытно, что старшие офицеры, которые не являлись политработниками, как правило, не увольнялись из армии и продолжали воевать на фронте, а старшие офицеры-политработники были направлены на спецпоселение. У всех бывших военнослужащих изымались военные билеты (их заменяли справки), им запрещалось ношение погонов, огнестрельного и холодного оружия». Первыми эшелонами было депортировано от 82 192 до 91 250 ингушей (последней цифрой и оперировали впоследствии как основной), последующие эшелоны отправлялись в марте и в мае. (*Полян*, 2001. С. 15).

Базовое Постановление ГКО о выселении датировано 31 января, соответствующий приказ НКВД – 21 февраля, а 7 марта 1944 г. Указ Президиума Верховного Совета СССР упразднил саму Чечено-Ингушскую АССР. «Большинство районов, населенных ингушами, были включены в состав СО АССР, за исключением Сунженского и Галашкинского (Ассинская долина) районов, включенных в Грозненский округ, а также южной части Пригородного района (Джейрахская долина), отошедшей к Грузии (к Северной Осетии отошла и часть Курпского района Кабардино-Балкарии, где до депортации также проживали ингуши; еще раньше – Указом от 1 марта 1944 г. – к Северной Осетии из Ставропольского края был отнесен г. Моздок с русским населением). “Освободившиеся” после депортации земли были заселены в основном осетинами из Грузии (в Пригородном районе) и русскими (в Сунженском).

Репрессированы были и все ингушские названия, их заменили осетинскими или русскими. Так, Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 29 апреля 1944 г. районы, отошедшие от Чечено-Ингушетии к Северной Осетии переименованы: а) Пседахский – в Аланский, б) Назрановский – в Коста-Хетагуровский, в) Ачалукский – в Нартовский (с переводом центра из с. Ачалуки в с. Нартовское – бывшее Кантышево). Другим Указом ПВС РСФСР (от 30 августа 1944 г.) переименованы были все районы и их центры в Грозненской области» (*Парова*. 1993. С. 3). Переименованы были 32 ингушских населенных пункта в пяти районах.

Основная масса ингушей, вывезенных первыми эшелонами, – 78 470 человек – была депортирована в Казахстан (Акмолинскую, Павлодарскую, Северо-Казахстанскую, Карагандинскую, Восточно-Казахстанскую, Семи-


СЕКРЕТНО

Северною Осетии Ингушии
(категории учета)

ЛИЧНОЕ ДЕЛО № 5020 1339 2956

ВЫСЕЛЕНЦА

Фамилия Темурзиев

Имя Ахмадин

Отчество Адиевич

№ 18341

Начато „15" мая том I 19 49 г.

Закончено „ " 19 г.

Архив. № 36908 оп 25

36508 ф. 9

Фонд № Р-1094

Опись № 16

18341

Личное дело выселенца А. Темурзиева
1949 г.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

палатинскую и Алма-Атинскую области), меньшая – 2278 человек – в Киргизию (Фрунзенскую и Ошскую области).

Для обслуживания спецпереселенцев, расселенных на территории Казахской ССР, организовано 488 спецкомендатур НКВД. Спецпереселенцы не имеют права без разрешения коменданта спецкомендатуры НКВД отлучаться за пределы района расселения, обслуживаемого данной спецкомендатурой. Самовольная отлучка за пределы района расселения, обслуживаемого спецкомендатурой, рассматривается как побег и влечет за собой ответственность в уголовном порядке (*Эдиев*, 2003. С. 18). Спецкомендатуры «обслуживали» несколько населенных пунктов в местах расселения спецпереселенцев-ингушей. Спецкоменданты и их многочисленные официальные и тайные помощники осуществляли контроль, учет, взыскания и т.д. В свою очередь, контроль за работой спецкомендатур осуществляли районные отделы НКВД и УНКВД и прокуратуры. Комендантский режим ужесточился после выхода Указа Президиума Верховного Совета СССР от 26 ноября 1948 г., устанавливавшего, что «… переселение в отдаленные районы Советского Союза указанных выше лиц проведено навечно, без права возврата их к прежним местам жительства. За самовольный выезд (побег) из мест обязательного поселения этих выселенцев виновные подлежат привлечению к уголовной ответственности. Определить меру наказания за это преступление в 20 лет каторжных работ. Дела в отношении побегов выселенцев рассматриваются в Особом Совещании при Министерстве внутренних дел СССР» (Там же. С. 21–22).

Как пишет В. Земсков, «государственная помощь спецпереселенцам выглядела весьма скромно. Из-за тяжелого материально-бытового положения и мучительной адаптации в местах высылки они вымирали десятками тысяч. Потому… данные об оказании государством материальной и денежной помощи спецпереселенцам можно расценивать лишь как определенную преграду на пути к их полному вымиранию. К тому же употребление слова “помощь” здесь не совсем уместно, так как в действительности это была далеко не полная компенсация за материальный ущерб, нанесенный при выселении. Проведя эти меры, руководство СССР было уверено в том, что полностью рассчи-

Представители ингушского духовенства в Казахстане
1948 г.
Личный архив М.М.Картоева

талось со спецпереселенцами за конфискованное у них имущество в период выселения. Сами же спецпереселенцы, как правило, придерживались иного мнения, по-прежнему считая себя ограбленными» (*Парова*, 1993. С. 3).

Право на достойную человеческую жизнь у ингушей было отнято, как и другие права. Это зафиксировано в общем официальном государственном документе для всех депортированных народов: «Постановление Совета Народных комиссаров Каз. ССР и ЦК КП(б) Казахстана. Несмотря на неоднократные указания СНХ Каз.ССР и ЦК КП(б) о принятии решительных мер по пресечению издевательского отношения к спецпереселенцам, факты избиения их, занижения в оплате труда, питании, в предоставлении квартир и т.д., продолжают иметь место и, больше того, за последнее время число их увеличилось…» (*Козлов*, *Козлова*, 2003) документах власть фиксирует также настроения и поведение депортантов: «Со стороны спецпереселенцев высказываются жалобы и недовольство на недостаточность установленной для них нормы снабжения (100 гр. муки и 50 гр. крупы на человека в день), а также угрозы массовых расхищений и забоя колхозного скота, если эти нормы не будут увеличены. “Своих продуктов не имею, на ваши 100 гр. муки и 50 гр. крупы долго не проживешь”» (*Земсков*, 2003. С. 284).

И. Курковский, проживавший на момент депортации ингушей в Казахстан в с. Краснодольске Кокчетавской области, так описал приезд «врагов народа»: «В Северном Казахстане в это время еще лежит глубокий снег и стоят 40-градусные морозы, а переселенцев везли 80 км на санях со станции Таинча до села Краснодольск. Люди были полураздеты, к нашим холодам не подготовлены, натерпелись они горя еще в дороге. Но и здесь их не ждали.

Разгрузили всех в клубе, а потом разделили по семьям. Наши люди потеснились, приняли к себе таких же обездоленных, какими были и сами. Жили в тесноте, порой по 10 и более человек в одной комнате. Спали на соломе буквально рядом. Очень остро стоял вопрос с питанием. Своей скудной пищей делились мы как могли. А когда снег сошел с полей и подсохло, все пошли собирать колоски. Весной все взрослые спецпереселенцы включились в работу. Особенно трудно было тем, кто работал в саманной бригаде. Работа тяжелая, и при этом с питанием тяжело вдвойне. Подростки тоже пошли работать. Большинство из них были ездовыми, прицепщиками. Особенно плохо было зимой при буране. При 40-градусном морозе ездовые возили лес, зерно, корма и другие грузы. А во что были одеты? А обуты? Страшно вспоминать, но на это никто не обращал внимания, и скидки никому не было. Все это не могло не отразиться на здоровье людей. И люди выдерживали, не жалуясь. Труднее было перенести те унижения, издевательства, которым подвергались здесь спецпереселенцы. Слово “ингуши” произносилось как враг народа…» (*Эдиев*, 2003. С. 18).

С 1954 г., после смерти Сталина, начался половинчатый процесс реабилитации и возвращения гражданских прав. Карачаевцы, чеченцы и ингуши дольше всех находились под подозрением у власти, но 5 июля 1954 г. были сняты административные ограничения с детей в возрасте до 16 лет, с освобождением их из-под административного надзора и снятия ограничений по спецпоселению; снятие с учета детей старше 16 лет с разрешением выезда к месту учебы; отмена штрафов и арестов в качестве административных мер за нарушение режима в местах спецпоселения, а с 10 марта 1955 г. они получили право иметь паспорта. 23 марта 1955 г. вышло распоряжение Совета Министров СССР «О призыве в армию спецпереселенцев», родившихся в 1936 г. В мае 1955 г. были сняты с учета спецпоселения члены и кандидаты в члены КПСС и члены их семей. Так же были сняты с учета: участники войны; женщины, вступившие в брак с местными жителями; инвалиды-одиночки. Все они теперь имели право проживания в любой местности СССР, кроме своей этнической родины. В марте 1956 г. появилось Постановление Совета Министров СССР, согласно которому сняли с учёта и надзора органов МВД членов семей участников войны, членов семей, награждённых орденами и медалями, членов семей преподавателей вузов. 16 июля 1956 г. вышел указ ПВС СССР «О снятии ограничений по спецпереселению с чеченцев, ингушей, карачаевцев и членов их семей, выселенных в период Великой Отечественной войны». Этот документ характеризовался типично казуистической логикой: «стремлением не подвергать ни малейшей критике проводившуюся ранее политику массовых депортаций» (*Парова*, 1993. С. 3). Народ был выселен «в связи с военными обстоятельствами», а теперь, мол, этих «обстоятельств» уже нет, и спецпереселенцев можно вернуть на место». «Ни о какой политической реабилитации депортированных народов не было и речи. Они как считались народами-преступниками, так таковыми и оставались, с той лишь разницей, что из наказанных народов превратились в помилованные» (*Земсков*, 2003. С. 175).

Не санкционированные вначале, а затем узаконенные массовые выезды людей на свои этнические территории вынудили власть смириться. Был создан Оргкомитет под руководством М. Гайрбекова, который принял к

Ингуши
Казахстан, Макинский район, с. Белоцерковка. 1956 г.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

Дуа – молитва в День памяти и скорби
Назрановский район, с. Насыр-Корт. 2012 г.
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия

исполнению «добрую волю» руководства страны, «помиловавшего» народ и вернувшего его на «ампутированную» родину – без Пригородного района. Он был «подарен» соседней Осетии навсегда: «Не была возвращена … примерно 1/6 часть бывших ингушских земель, в частности, прилегающий к Владикавказу и несколько усеченный при депортации Пригородный район…, узкая полоска по правому берегу Дарьяльского ущелья от границы с Грузией до реки Армхи (этот участок, как и Джейраховское ущелье, в 1944–1956 гг. входил в состав Грузии), а также часть бывшего Пседахского района – узкая 5–7-километровая полоса, связывающая основную территорию с Моздокским районом ("Моздокский осетинский коридор"). Осетинское население из Назрановского, Пседахского и Ачалукского районов в течение 1957–1958 гг. было переселено – но не в Грузию, откуда его привозили по разнарядке, а в Пригородный район (естественно, и те осетины – переселенцы, что обосновались в самом Пригородном районе, могли в нем оставаться» (*Яндиева*, 2008б). Весной 1957 г. Ингушетия лишилась не только Пригородного района, но и западной части нынешнего Джейрахского района, располагавшегося на правом, а частью и на левом берегах Терека. Тем самым республику отрезали от Военно-Грузинской дороги, что в точности повторило действия царских властей в период 1859–1865 годов» (*Зенькович*, 2004. С. 569–570).

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В 1940–1990-е годы

В XX в. Северный Кавказ оказался объектом жестоких массовых репрессий. Фактически на памяти нынешних поколений менялись территории расселения разных этнических групп, их политический статус, административные границы и даже сама номенклатура национальностей. Два исторических обстоятельства имеют особое отношение к событиям недавнего прошлого ингушей. Одно из них связано с созданием внутригосударственных административных образований на этнической основе. Государственно-административные границы таких образований обычно оформляются вокруг определенных этнокультурных ареалов или, по крайней мере, стремятся к этому: это лучше для управления и отражает стремление культурных сообществ дополнительно защитить свои интересы и целостность оболочкой государственности разного уровня. Поэтому вполне оправданным было, например, оформление в январе 1921 г. в составе РСФСР Горской Автономной Советской Социалистической Республики, в которую были включены земли, «занимаемые ныне чеченцами, осетинами, ингушами кабардинцами, балкарцами и карачаевцами и живущими между ними казаками и иногородними (Известия. 1921. 26 янв.).

Административный центр Владикавказ и промышленный центр Грозный были выделены в самостоятельные административные единицы, а станицы с преобладающим русским населением получили прямое подчинение правительству республики. Однако «цели наиболее широкого вовлечения трудящихся масс этой республики в дела советского государственного управления» (ГАРФ. Ф. 5677. Оп. 4. Д. 360. Л. 22) привели к выделению последовательно

в 1921–1924 гг. из этого многоэтничного образования Чеченской, Кабардинской, Балкарской, Карачаевской автономных областей. На 1924 г. в ГАССР оставались Ингушская, Северо-Осетинская автономные области и Сунженский автономный округ с правами губернского исполкома. В 1924 г. ингуши и осетины обрели раздельные автономии, а г. Владикавказ был выделен в самостоятельную административную единицу и в нем были размещены административные центры обеих автономных областей и Сунженского округа. В 1934 г. Ингушская автономная область была объединена с Чеченской в единую Чечено-Ингушскую область, ставшую в 1936 г. автономной республикой с центром в г. Грозном. Все эти акции носили верхушечный характер, и в этой истории наиболее болезненным моментом для ингушей, оказалась передача в 1933 году г. Владикавказа под контроль Северо-Осетинской автономии, что лишило территорию проживания ингушей крупного городского центра и возможностей промышленного и культурного развития, которые такие центры предоставляют.

Ингуши не обрели своей столицы и в Грозном, с учетом доминирующего положения русских и чеченцев, что ущемляло ингушский народ в возможностях получения образования, качественного медицинского обслуживания, продвижения по службе и т.д. Более того, интеллигенция и хозяйственная номенклатура ингушского происхождения оказалась раздроблена на две части: «грозненскую» и «орджоникидзевскую». В период индустриализации на территории Ингушетии не возникло никакого нового города, который мог бы взять на себя роль национального центра, а последующая трагическая история ингушей и не дала им такого шанса.

Вторым важным фактором в современной истории ингушей, оказавшим влияние на судьбу этой этнической группы, стала депортация 1944 г. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 7 марта 1944 г. Чечено-Ингушская республика была ликвидирована, а все чеченцы и ингуши были выселены главным образом в Казахстан и Киргизию (*Некрич,* 1978; Так это было, 1993; *Полян,* 2001). На части территории республики была образована Грозненская область, а остальная территория была разделена между Северо-Осетинской АССР, Дагестанской АССР и Грузинской ССР. На долю переселенцев выпали тяжелые испытания: голодная смерть, болезни, физические лишения, ограничения гражданских прав, распад социальных связей, подавление религии, языка и культуры. Народ был лишен даже надежды на возвращение на Родину, ибо выселение носило характер «навечно».

После смерти Сталина реабилитация ингушей, как и других репрессированных народов, была нескорой и неполной. Указ о снятии ограничений со спецпоселенцев 1956 г. сохранял запрет на возвращение в места, откуда они были выселены. Восстановление в 1957 г. Чечено-Ингушской республики произошло в иной конфигурации: Пригородный район решением руководства РСФСР был оставлен в составе СО АССР, а Чечено-Ингушетии были переданы три района Ставропольского края – Каргалинский, Шелковской и Наурский. Поскольку программ организованного переселения не существовало, поток ингушей был направлен к местам своего прежнего проживания, в том числе и в Пригородный район. Осетинские власти препятствовали поселению ингушей, что заложило мину замедленного действия в центральной части Кавказа. Так, уже в 1956 г. Совет Министров СОАССР в своем

конфиденциальном письме за от 17.10.56 г. запретил учреждениям и частным лицам продавать дома или сдавать жилплощадь под квартиры ингушам, возвращающимся из высылки, а в отношении лиц, уже приобретших дома, обязывал документацию купли-продажи признать недействительной. В марте 1982 г. появляется Постановление Совета Министров СССР № 183 «Об ограничении прописки граждан в Пригородном районе СОАССР» (*Акиев и др.,* 1996. С. 109). Ограничения касались исключительно лиц ингушской национальности, поскольку в то же самое время руководство Северной Осетии усиленно осуществляет переселение в Пригородный район выходцев из Юго-Осетинской АО Грузинской ССР (*Кабисов, 1987*).

Уже после принятия в 1989 г. Съездом народных депутатов СССР Декларации о признании незаконными и преступными акты насильственного переселения, Верховный Совет СО АССР принял 14 сентября 1990 г. постановление, запрещающее на территории республики куплю-продажу жилых домов и других строений на правах личной собственности (Мараторий на прописку, 1990). Ингуши всяческими путями старались вернуться в родные места, несмотря на ограничения. В ряде сел Пригородного района селились и проживали многие семьи без прописки и реальная численность граждан этой национальности превышала данные официальных переписей, как минимум, в два раза. Ограничения на прописку сохранялись, и за 10 лет после 1982 г. было прописано всего лишь около одной тысячи лиц ингушской национальности. «Холодная война» между двумя общинами из-за владения домами и участками с конца 1980-х годов стала все чаще выливаться в акты насилия.

Если вопрос о земле был важной социальной проблемой, то его проекцией в сферу политики и массовой психологии стал вопрос об административном подчинении территории. Стороны в лице политиков и активистов повели отчаянный спор за доказательства своего приоритета над ней. Для Северной Осетии вывод части Пригородного района из-под своего контроля означал утрату важнейшей доли аграрного комплекса. Кроме того, мог встать вопрос и о возвращении Ставропольскому краю Моздокского района, переданного Северной Осетии в 1944 г. одновременно с ингушскими землями. Для ингушей же без этой территории было фактически невозможно создать республику с жизнеспособной экономикой. К этому добавлялся фактор морального значения: именно здесь были расположены древние ингушские поселения, в том числе с. Ангушт, от названия которого, возможно, происходит само слово *ингуш* (*Волкова,* 1974. С. 158; *Мугуев,* 1931. С. 11).

Ущемление ингушского народа в политическом статусе и территориально вели к дискриминации в экономической и социальной сферах. Самыми отсталыми районами в Чечено-Ингушетии были именно ингушские – Назрановский, Сунженский и Малгобекский и в Северной Осетии – Пригородный (*Мутолиев и др.,* 1992. С. 53). Такое положение ингушского народа не могло его устраивать. В самые тяжелые годы ингушский народ боролся за свои права. Многочисленные обращения, петиции в партийно-государственные инстанции как во время депортации, и особенно активно после 1957 г. с просьбой решить ингушской вопрос вызывали репрессии по отношению к их авторам. Антиингушская политика властей привела к тому, что 16 января 1973 г. более 15 тыс. ингушей заполнили площадь Ленина в г. Грозном. Митинг с требованием возвращение отнятой Сталиным Родины продолжался три дня и был

пресечен силовыми мерами. После 1973 г. антиингушская кампания в Центре, Северной Осетии и Чечено-Ингушетии приняла масштабный характер. Толчком послужило Постановление ЦК КПСС «Об антиобщественном, националистическом сборище в г. Грозном» (*Сампиев,* 2007а, С. 14, 15).

Движение за ингушскую государственность обрело массовый характер и организационные формы с 1985 г. Съезд ингушского народа, 9–10 сентября 1989 г. в г. Грозном собрал 987 делегатов и гостей. В повестке дня стояло два вопроса: 1. О восстановлении ингушской национальной государственности. 2. О реабилитации ингушского народа и восстановлении его территориальной целостности (Второй съезд..., 1990). Съезд создал оргкомитет по восстановлению ингушской автономии и постановил добиваться принятия закона о реабилитации репрессированных народов с восстановлением всех прав и территориальной целостности и обеспечить возмещение материального ущерба, а также просил ЦК КПСС, Верховный Совет СССР, Второй Съезд народных депутатов решить вопрос восстановления автономии ингушского народа в ее исторических границах (Там же. С. 6).

19 ноября 1989 г. Верховный Совет СССР принял Декларацию «О признании незаконными и преступными репрессивных актов против народов, подвергшихся насильственному переселению, и обеспечении их прав». В ней Верховный Совет СССР признал практику насильственного переселения народов тяжким преступлением, противоречащим основам международного права, и счел необходимым принять законодательные меры для восстановления прав всех советских народов, подвергшихся репрессиям. Для рассмотрения обращений ингушского населения Совет Национальностей Верховного Совета СССР создал 26 марта 1990 г. Комиссию под председательством А. Белякова. Во время пребывания в Чечено-Ингушской и Северо-Осетинской автономных республиках члены комиссии имели встречи с населением Чечено-Ингушской АССР и Пригородного района Северо-Осетинской АССР, проанализировали статистические, архивные и исторические документы и материалы. Комиссия пришла к заключению, что Верховному Совету СССР необходимо определить принципиальные подходы к решению вопросов восстановления прав всех народов, подвергшихся насильственному переселению. Учитывая просьбы ингушского народа и Верховного Совета Чечено-Ингушской АССР о восстановлении автономии ингушского народа, комиссия внесла предложение рассмотреть этот вопрос Верховному Совету РСФСР. Комиссия считала что требование ингушского населения о возвращении Пригородного района в его границах до 1944 г. и других территорий, ранее входивших в состав Чечено-Ингушской АССР, имеет основание и подлежит рассмотрению Верховным Советом РСФСР.

Однако распад Советского Союза затянул решение вопроса о реабилитации репрессированных народов. В тяжелой политической борьбе депутатам СССР и РСФСР от репрессированных народов, поддержанным рядом демократических организаций и партий России, 26 апреля 1991 г. удалось добиться принятия Закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов».

За несколько дней до принятия закона, 19 апреля 1991 г., Верховный Совет СОАССР принял поправки в Конституцию СО АССР, установившие право на введение чрезвычайного положения в республике или ее части, что нарушало Союзный Закон о чрезвычайном положении. В тот же день в Пригородном

Ингушская и чеченская интеллигенция на Красной площади
Участники заседания Верховного Совета РФ в день принятия закона об образовании Республики Ингушетия и Чеченской Республики. Москва, 5 июня 1992 г.
Личный архив М.М. Картоева

районе и г. Владикавказе было введено чрезвычайное положение, которым руководство Северной Осетии хотело сорвать принятие Закона о реабилитации. Уже 17 мая 1991 г. Верховный Совет РСФСР по инициативе осетинских депутатов принял Закон о чрезвычайном положении, которым вводилось положение, определялось что ЧП в отдельной республике может вводиться Указом Президиума ВС этой республики.

С лета 1992 г. продвинулось решение вопроса о создании Ингушской республики. Основой президентской инициативы принятия закона об ее образовании стали решения съезда ингушского народа от 27 марта 1991 г. и съезда народных депутатов всех уровней в г. Назрани 20 июня 1991 г. о провозглашении Ингушской республики в составе РСФСР. 30 ноября 1991 г. среди ингушского населения состоялся референдумом, в котором приняли участие около 100 тыс. человек. Вопрос на референдуме был сформулирован следующим образом: «Вы за создание Ингушской Республики в составе РСФСР с возвратом незаконно отторгнутых ингушских земель и со столицей в г. Владикавказе?» В голосовании приняли участие 97% избирателей ингушских районов, из которых 92,5% высказались «за» (*Музаев,* 1999. С. 100).

5 февраля 1992 г. президент Б.Н. Ельцин внес в Верховный Совет законопроект о преобразовании Чечено-Ингушской Республики в Республику Ингушетия и Чеченскую Республику в составе Российской Федерации. 5 июня 1992 г. Верховный Совет принял Закон фактически без обсуждения и почти единогласно. Для определения границ республики и решения других вопро-

сов создавалась Государственная комиссия. Факт восстановления автономии был ингушами встречен с огромным воодушевлением.

Принятие закона требовало от федеральных властей конкретных действий по его осуществлению: создание временных органов власти, способных начать процесс формирования ингушской государственности. Ингушские активисты развернули соперничество за пост временного Главы администрации, а точнее говоря – Народный совет стал добиваться назначения на должность Бембулата Богатырева. Именно это обстоятельство блокировало деятельность по практическому созданию республики, так как вопрос о главе администрации долго не решался. Лояльность к России соединялась с чувствами недоверия и отчуждения к Центру, продолжавшему затягивать решение ингушского вопроса. Подобная позиция и действия ингушской стороны были известны в Северной Осетии, избравшей в ответ стратегию отторжения компромиссов и наращивания силовых позиций. Тон был задан президентом республики А.Г. Галазовым, с санкции которого и при участии осетинских политиков и интеллигенции среди населения стал внедряться негативный образ ингушей как народа. С ведома властейзначительная часть армейского вооружения попала в руки гражданского населения. В какой-то момент процесс утраты контроля за распространением оружия в конфликтогенной зоне обрел необратимый характер. Здесь также допустим сценарий, что через «вооруженную акцию» в данном регионе было намерение федеральной власти спровоцировать Чечню и тем самым решить «проблему Дудаева». Определенное давление «разобраться с Дудаевым».

Хроника эскалации насилия в осетино-ингушском конфликте достаточно хорошо известна. 20 октября 1992 г. с. Шолхи Пригородного района бронетранспортером ОМОНа МВД СОССР была задавлена школьница-ингушка, что вызвало возмущение жителей поселка. В ночь на 21 октября в пос. Южный Пригородного района работник МВД Северной Осетии застрелил двух ингушей. В тот же день произошло столкновение между жителями поселка Южный и сотрудниками служб МВД СОССР, в ходе которого с обеих сторон было убито и ранено еще 7 человек. И водителю, и милиционеру даже не было предъявлено каких-либо обвинений. Зато убитых милиционеров хоронили с почестями в присутствии А.Х. Галазова и членов правительства. 24 октября в поселке Южный состоялся митинг ингушского населения, на котором параллельно с существующими органами была избрана временная администрация района. Как отметила И. Дементьева, «безоглядные эмоции, а может быть, и честолюбие некоторых авторитетных ингушских деятелей толкали их в умело поставленную западню» (Известия. 1994. 25 янв.). В последующие до 30 октября дни в населенных пунктах компактного проживания ингушей проходили локальные стычки, перешедшие 31 октября в вооруженные столкновения в поселках Пригородного района. С ингушской стороны участниками боевых действий выступили группы вооруженной стрелковым оружием молодежи и не имеется каких-либо данных, что эти выступления организовывались из единого центра и при направляющей роли обученных командиров. Это выступление было, скорее спровоцированное, а не заранее подготовленное.

31 октября во Владикавказ прибыл заместитель Председателя Правительства Российской Федерации Георгий Хижа, Председатель Государственного

комитета по чрезвычайным ситуациям РФ Сергей Шойгу, командующий внутренних войск МВД РФ генерал Саввин. Из Москвы Хижа летел вместе с Председателем Совмина Северной Осетии Сергеем Хетагуровым, и естественно, что представителям центральных властей была доложена односторонняя версия, что ингушская сторона совершила спланированную агрессию против Северной Осетии. В столице республики собравшиеся на площади перед зданием Верховного Совета жители, главным образом осетинская молодежь, требовали раздать им оружие, а по местному телевидению постоянно транслировалось обращение А. Галазова об «ингушской агрессии». С. Хетагуров потребовал от представителей российского правительства раздачи населению не менее 15 тыс. автоматов и боеприпасов. В противном случае он не гарантировал от захвата населением вооружения подразделений российской армии, расположенных в г. Владикавказе.

Вице-премьер Правительства России Георгий Хижа дал разрешение на раздачу гражданскому населению более 600 единиц стрелкового оружия: автоматов, пулеметов, гранатометов и боеприпасов к ним, чем фактически было санкционировано осуществление убийств и поджогов. По данным следствия, он принял это решение по согласованию с Е.Т. Гайдаром и П.С. Грачевым (События октября–ноября 1992 года..., 2006. С. 91–93). Вместе со стрелковым оружием и боеприпасами к нему североосетинской стороне было передана бронетехника: в распоряжение МВД СО была выделено 57 тяжелых танков Т-72. С этого момента Центр однозначно солидаризировался с одной из конфликтующих сторон и фактически дал санкцию и обеспечил материальные условия для вооруженных действий и насилия в отношении граждан ингушской национальности. Именно в этот момент проявился фатальный порок посткоммунистической политики и унаследованного ею советского менталитета вождизма, суть которых в пренебрежении властями своей главной миссии – обеспечении безопасности и гарантий жизни управляемых ими граждан.

Чувство безнаказанности вселило и публичное обращение российского президента: «Ваши действия защищены и гарантируются законом и подтверждаются народом... Честь и достоинство России, ее безопасность и территориальная целостность должны быть обеспечены». Итак, задача власти и армии во внутреннем конфликте понимается не как обеспечение безопасности граждан, а как безопасности России! «Но если предположить, что президент имел в виду не войну с гражданским населением, а боевые действия против армии другого государства, тогда все становится на свои места. Единственной армией, не подчинявшейся Верховному Главнокомандующему Б.Н. Ельцину на Северном Кавказе, была чеченская армия», – пишет И. Дементьева. Видимо, все-таки этот сценарий был в планах кремлевских политиков. Ничем другим невозможно объяснить столь вызывающую линию на поддержку Владикавказа в его замысле осуществить этническую чистку.

Переброшенные в район столкновений крупные воинские подразделения на первом этапе конфликта не осуществили свою главную миссию – разъединение конфликтующих сторон, а перекрыли границу между Ингушетией и Северной Осетией. Более того, был совершен малопонятный марш Псковской воздушно-десантной дивизии с тяжелыми танками Т-72 и другой бронетехникой по территории Ингушетии в сторону Чечни. Он был останов-

лен после введения Дудаевым чрезвычайного положения в Чечне. 11 ноября и.о. премьера правительства России Гайдар прибыл в район конфликта и подписал с представителями Ингушетии и Чечни соглашение об отводе войск.

Финальная трагическая стадия конфликта оказалась возможной в условиях, когда высшее руководство России разменяло индульгенцию на этническую чистку в обмен на возможность использовать ситуацию для решения проблемы восстановления власти над Чечней. Предотвращение жертв и разрушений и разъединение конфликтующих сторон не было главным мотивом действий представителей Центра. Георгий Хижа призывал генералов избавляться от «тбилисского синдрома» и не скрывал своей проосетинской позиции. В целом фактор сложившихся тесных контактов российских военных с руководством Северной и Южной Осетии в период деятельности многостороннего контингента в зоне грузино-югоосетинского конфликта сыграл негативную роль при урегулировании ситуации в Пригородном районе. Вместо защиты гражданского населения от насилия в рамках единого государства и даже одной республики, военные последовали за версией местной верхушки. Именно заместитель председателя ГКЧС РФ генерал Филатов заявил по прибытии во Владикавказ по местному телевидению: «Россия не забыла верных сынов-осетин, которые верой и правдой служили ей долгие годы. И уже сегодня воздушные десантники во взаимодействии с внутренними войсками России, министерства внутренних дел Северной Осетии начнут боевые действия... С каждым часом это давление на агрессора будет нарастать». Как свидетельствует И. Дементьева, Филатов простодушно объяснил, что в основном «придерживался того текста, который мне написал Галазов» (Известия. 1994 г. 25 янв.). Представители российских властей не смогли, а скорее всего и не хотели наладить срочные переговоры в этой сложной обстановке и принять меры по защите гражданского населения (Доклад..., 1995. С. 343).

Со 2 ноября была осуществлена акция под прикрытием регулярных войск против ингушских поселков, которые защищали местные жители. В течение нескольких дней происходили убийства, захват заложников, поджоги и разграбление домов, изгнание ингушей с территории района и из Владикавказа. Введенное Указом Президента 2 ноября чрезвычайное положение на территории Северной Осетии и Ингушетии никак не ограничило деятельность североосетинских властей, и итогом стало изгнание с территории республики большинства граждан ингушской национальности.

По данным объединенной следственно-оперативной группы, в результате конфликта пострадало более 8 тыс. человек, в том числе 583 погибло (407 – ингушей, 105 – осетин, 17 – военнослужащих), ранено более 650 человек. Уничтожено либо повреждено около 3 тыс. ингушских домов, в основном в Пригородном районе. Примерный материальный ущерб составил свыше 50 млрд рублей. Участники конфликта применяли жестокие формы обращения с противником: захват и убийства заложников, насилие над гражданским населением, разграбление имущества, поджоги и взрывы домов.

Важным обстоятельством массово-психологической подготовки к совершению актов коллективного насилия стала длительная обстановка националистического психоза, милитаризация населения и масштабная антиингушская пропаганда, создавшая образ врага из части населения республики. Не только республиканские власти полностью встали на позиции «национальных

Разрушенный ингушский дом
Пригородный район, с. Октябрьское. 1992 г.
Личный архив Н.Д. Кодзоева

Мародеры
Пригородный район, с. Ир (Новый Джейрах). 1992 г.
Личный архив Н.Д. Кодзоева

интересов осетин, но и руководство «новой» России, организовав силовую акцию изгнания части граждан с территории их проживания: осетинская пресса с удовлетворением отмечала, что «взаимодействующие части объединенных вооруженных сил в составе войск МВД, ОМОН, народного ополчения, республиканской гвардии, воздушно-десантных частей и внутренних войск России наращивают группировку войск в зоне конфликта с целью уничтожения очагов сопротивления и стабилизации ситуации в целом» (Северная Осетия. 1992. 4 нояб.). Вместо позитивных мер по вовлечению ингушей в общественно-политическую жизнь республики, восстановления равноправия и социально-культурной удовлетворенности, что усилило бы взаимную лояльность двух народов, был избран путь отторжения и даже третирования тех, кто еще на памяти живущих поколений испытал ужасы сталинского геноцида.

Федеральные власти не оказали своевременной помощи в виде конструктивной программы умиротворения и не смогли обеспечить правовой порядок в зоне межэтнической напряженности. В момент эскалации конфликта Центр разделил примитивную версию об «ингушской агрессии», и вместо разъединения сторон и пресечения межобщинного насилия его представители мощью российской армии выдавили ингушское население района, остатки которого подверглись насилию осетинских формирований.

После этих событий в Ингушетии оказалось более 60 тыс. беженцев. Из них обратилось в Миграционную службу Ингушской Республики за получением статуса вынужденного переселенца – 52 828 человек (9606 семей). Не обращаясь в миграционную службу, многие вынужденные переселенцы сразу выехали в различные регионы страны (Москва, Ростов-на-Дону, Тюмень и др.), а также в дальнее и ближнее зарубежье СНГ (в основном в Казахстан и страны Европы). После прохождения сложной процедуры оформления статуса вынужденного переселенца удостоверение вынужденного переселенца получили 47 045 человек (8554 семей). Односторонняя политика федерального центра, неисполнение закона о реабилитации продолжались и в последующие годы (*Сампиев,* 2006). Из 16 населенных пунктов возвращение происходило только в шести. Таким образом, возвращения вынужденных переселенцев на прежнее место жительства не произошло (фантазии и реальность, 2001. С. 16). Власти Северной Осетии противодействовали возвращению вынужденных переселенцев как силовыми акциями, так и принятием нормативных актов. В результате вынужденные переселенцы ингушской национальности – более 13 тыс. человек (цифра дается с учетом естественного прироста за 20 лет), изъявившие желание вернуться в места постоянного проживания, не могут этого сделать.

С ноября 1992 г. в целях ликвидации последствий событий, происшедших в г. Владикавказе и Пригородном районе, федеральными органами государственной власти был издан 131 нормативно-правовой акт, из них 47 указов и распоряжений Президента РФ, 10 поручений и обращений Президента РФ, 49 постановлений и распоряжений Правительства РФ, 23 постановления Федерального Собрания РФ и 2 Постановления Конституционного суда РФ. Президентами и Правительствами Республики Северная Осетия и Республики Ингушетия подписано более 20 договоров, соглашений, рабочих планов и программ. Но проблему эти нормативные акты не решили, скорее, они послужили барьером на пути к возвращению ингушей в свои дома. Совет

Дом Башира Бокова
Пригородный район, с. Базоркино. 1992 г.
Личный архив Н.Д. Кодзоева

Дороги Пригородного района
1992 г.
Личный архив Н.Д. Кодзоева

Беженцы из Пригородного района уходят через горы
1992 г.
Личный архив Н.Д. Кодзоева

Беженцы из Пригородного района
1992 г.
Личный архив Н.Д. Кодзоева

безопасности Российской Федерации в январе 1999 г. констатировал, что ни один из этих нормативно-правовых актов, регламентирующих возвращение вынужденных переселенцев в места прежнего проживания, не выполнен (Информационный вестник, 2002. № 2). Только спустя тринадцать лет федеральный центр признал, что этот путь не эффективен и ведет к бесконечному затягиванию процесса урегулирования последствий конфликта» (*Таргимов,* 2006).

В «постконфликтный период» с 1992 по 2011 г. при осуществлении в регионе чрезвычайного положения, выполняемого подразделениями армии, внутренних войск, сил МВД РФ и РСО, было убито около 100 человек ингушской национальности, ранено более 70 человек, захвачено в заложники более 40 человек, разрушено 450 домовладений ингушских граждан, сожжено 238 единиц временного жилья.

Последней попыткой «урегулирования» «осетино-ингушского конфликта» федеральным центром был «план Козака», разработанный по поручению В.В. Путина с целью урегулирования конфликта до начала 2007 г. Реакция осетинской стороны на принятые решения в целом положительна: объективное содержание протокола в целом и отдельных его положений соответствует официальной позиции Северной Осетии, не изменявшейся сущностно с ноября 1992 г. С резкой критикой протокола выступили депутаты Народного Собрания Республики Ингушетия, принявшие на расширенном заседании Совета Народного Собрания Республики Ингушетия от 16 февраля 2006 г. (протокол № 93) обращение к Президенту Российской федерации В.В. Путину, где прямо указывается на то, что «…в протоколе заложен ряд конкретных мероприятий, направленных не на урегулирование конфликта, но на его усугубление, консервацию». Депутаты считают протокол принципиально несовместимым с поручением Президента Российской Федерации от 14 ноября 2003 г. № МК-1871 о завершении мероприятий по ликвидации последствий осетино-ингушского конфликта октября-ноября 1992 г. в основном в 2006 г., а ряд мероприятий, запланированных протоколом, однозначно расценены как антиингушские. «План Козака», так и не реализованный, ушел в небытие, как и сотни другие документы федеральной власти по «урегулированию» конфликта. К сожалению, и сами стороны не выдвинули альтернативные подходы к разрешению конфликта.

РЕСПУБЛИКА ИНГУШЕТИЯ НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКОВ

Образование Республики Ингушетия в 1992 г. пришлось на сложный исторический период. Развал СССР, распад ЧИАССР, осетино-ингушский конфликт. Первым президентом на безальтернативной основе был избран генерал Р.С. Аушев. Главной своей задачей он считал недопущение начала военных действий на территории Ингушетии и сохранение автономности региона в составе Российской Федерации.

Новая республика находилась в тяжелом социально-экономическом положении: не было крупных профилированных больниц, вузов, социально-просветительских, спортивных, развлекательных комплексов, только один

техникум, несколько крупных предприятий, таких как завод «Электроинструмент», «Трикотажная фабрика», «Мельзавод». На тот период 56% трудоспособного населения не имело постоянной работы (*Баркинхоева*, 2000. С. 174), к их числу присоединились 60 тыс. депортированных из Осетии, а в последующие годы и беженцы из Чечни. Экономический кризис Республики Ингушетии еще более усилился в связи с тем, что производственные структуры, расположенные в ингушских районах Чечено-Ингушетии, после ее разделения и быстрой «сепаратизации» Чечни оказались фрагментами рухнувшего республиканского индустриального комплекса (*Сущий,* 2012. С. 162).

На тот период Ингушетия находилась на последнем месте в России по финансированию народного хозяйства и состоянию социальной сферы. Р.С. Аушев предложил план вывода экономики из кризиса: чтобы поддержать новый субъект, Ингушетия была объявлена зоной экономического благоприятствования (офшорная зона) – предприятия, зарегистрированные в республике, освобождались от уплаты налогов и получали значительные льготы. В результате реализации этой программы в конце года был создан государственный концерн «Ингушнефтегазхимпром», объединивший 14 предприятий по переработке нефти и газа; в республике появился асфальтовый завод; открылось регулярное сообщение с Москвой. Вплоть до окончания эксперимента (июль 1997 г.) по этой программе было построено основное число объектов промышленного и социально-бытового назначения: гостиница «Асса», домостроительный и полиграфический комбинаты, кирпичный завод, кадетский корпус, лечебно-оздоровительный комплекс «Армхи», железнодорожный вокзал, кондитерская фабрика, швейное объединение «Тэймах», школалицей в г. Назрани, коттеджный городок «Таргим», административные здания резиденции президента, парламента и правительства Республики Ингушетии. Был основан Ингушский государственный университет. Вместе с тем следует отметить, что многое из запланированного не было выполнено. Как считают эксперты, офшорная зона стала черной дырой как для федерального, так и для местного бюджета.

С первой половины 1990-х годов в Ингушетии начались и «собственные» правовые преобразования, связанные с попытками республиканских властей внедрить в урегулирование различных социальных конфликтов ряд норм как адата (обычного права), так и шариата (мусульманского права) (*Албогачиева*, 2011 г. С. 3). Президент Р.С. Аушев издал ряд постановлений и нормативных актов, регулирующих правовую жизнь жителей республики с учетом местных особенностей. В сентябре 1995 г. был принят ряд мер по предупреждению преступлений, совершаемых на почве кровной мести. По мнению Р.С. Аушева, возбуждение уголовных дел против «кровников», убивших своих земляков, только усугубляло вражду, и он предложил, чтобы в случае замирения сторон старейшины обращались к правоохранительным органам с ходатайством об амнистии «кровника». Это предложение федеральные власти не приняли, но было утверждено «Положение о примирительных комиссиях по делам кровной мести» (*Патиев*, 2007. С. 307), согласно которому они должны вести учет кровных дел и силами общества решать эти сложные вопросы, проводя разъяснительную работу для локализации конфликта (*Албогачиева*, 2009 г. С. 29–30). В последующие годы Р.С. Аушев продолжил

реформы: принял Закон о мировых судьях, заменивший сельский суд шариатским, которому передавались полномочия рассматривать дела по разделу имущества и наследства, о клевете и оскорблении, а также бракоразводные на основе норм шариата, в том числе применяя и некоторые специфические судебно-процессуальные нормы, в частности использование в качестве доказательства клятвы на Коране (*Бабич*, 2007. С. 22).

На протяжении нескольких лет шариатский суд Ингушетии функционировал как официальный орган судебной власти, выдавал истцу и ответчику письменные судебные решения. В 2001 г. Министерство юстиции РФ его запретило, признав незаконным, и с этого времени он продолжает свою работу как консультативный орган для физических лиц (*Албаков*, 2004. С. 82). Сейчас шариатский суд разбирает в соответствии с мусульманским правом дела, связанные с семейно-брачными отношениями (в том числе и с традиционным институтом похищения невест), разделом наследства, а также «дела частного обвинения» (клевета, оскорбление и т.п.). Кроме того, члены шариатского суда часто бывают «посредниками» при урегулировании «кровных» дел. В июле 1999 г. ингушским мужчинам было разрешено брать до четырех жен. Действие этого указа Р.С. Аушева сразу же приостановлено указом Президента РФ Б.Н. Ельцина. Спустя почти год после этого Верховный суд Ингушетии отменил указ как противоречащий российскому Семейному кодексу, который запрещает вступать в брак тому, кто уже заключил матримониальный союз. Целесообразность такого шага Р.С. Аушев мотивировал сложной демографической ситуацией в республике, где наблюдается явная диспропорция населения в пользу женской ее части. Многие мужчины уезжают на учебу, работу за пределы республики, там женятся и остаются жить постоянно. Для ингушек, оставшихся в республике, нет шансов выйти замуж, и многие согласны быть второй или третьей женой, чтобы реализовать свое право быть женой и матерью.

В политике Р.С. Аушева Федералный центр не устраивали не только «война законов», но и существенные недостатки в социально-экономической сфере. Экономика Ингушетии стала высоко дотационной, отсутствовали бюджетообразуюшие предприятия и отрасли; распались колхозы и совхозы, в сельских районах возобладало натуральное хозяйство; были закрыты кирпичный завод и птицефабрика; остановилось высокодоходное в прошлом нефтехимическое производство. Безработица достигла 70–80% от численности рабочих и служащих, а те, кто продолжал работать, получали заработную плату крайне нерегулярно. Оставался нерешенным вопрос беженцев, который еще более осложнил ситуацию в республике. Особую тревогу вызывало появление в Ингушетии подпольных бандформирований и распространение международного терроризма и экстремизма.

28 декабря 2001 г. Р.С. Аушев сложил полномочия президента Республики Ингушетия из-за недовольства его деятельностью Федерального центра. 28 апреля 2002 г. населением Ингушетии президентом был избран генерал-майор, заместитель полномочного представителя в Южном федеральном округе М.М. Зязиков. Он взял курс на сплочение общества, мобилизацию его ресурсов, восстановление экономики, создание рабочих мест и большую интеграцию в международное сообщество. Одной из приоритетных задач нового президента стало решение вопроса о беженцах. На тот период в Ингушетии

находилось около 50 тыс. переселенцев из Чечни и более 10 тыс. беженцев из Пригородного района Северной Осетии.

Летом и осенью 2002 г. стали возвращаться в Чечню ежемесячно до 500 человек, а 11 октября М.М. Зязиков и А.С. Дзасохов заключили «Соглашение о сотрудничестве и добрососедстве». Подписание этого документа положило конец десятилетней конфронтации между ингушским и осетинским народами. Была разработана программа по выполнению соглашения. В эту работу были включены все структуры власти, общественные и политические организации, духовенство, родственные фамилии двух народов. Началось возвращение ингушских беженцев в свои дома в Северной Осетии. М.М. Зязиков привел в соответствие с общероссийскими законы и нормативно-правовые акты Республики Ингушетия (54 закона, 192 указа и распоряжения президента).

Президентство М.М. Зязикова совпало с реализацией на Северном Кавказе Федеральной целевой программы (ФЦК) «Юг России», которая ставила своей целью создание социально-экономических условий для устойчивого развития, снижения социальной напряженности, сокращения безработицы и роста доходов населения на основе использования его уникального геостратегического положения и природно-климатических особенностей. Таким образом Федеральный центр попытался поднять социально-экономический уровень республик Северного Кавказа. В 2003 г. была принята новая федеральная программа государственной поддержки экономики республики на 2003–2006 гг., призванная придать республике инвестиционную привлекательность, повысить рентабельность предприятий и создать новые рабочие места. Только в Республике Ингушетии по этой программе было построено и введено в эксплуатацию 42 объекта. Кроме того, в рамках ФЦК «Юг России» было построено нескольких предприятий по производству строительных материалов, стеклотары и др. (*Угурчиев и др.,* 2008. С. 510).

Вся эта созидательная деятельность в республике проходила в условиях террористической деятельности деструктивных сил, желавших низвергнуть конституционный строй и установить свой миропорядок. 4 апреля 2004 г. на Президента Ингушетии М.М. Зязикова было совершено покушение. Вслед за этим было осуществлено нападение международных террористов, в результате которого республике был нанесен большой ущерб. Позже та же участь постигла и нынешнего Президента Ингушетии Юнус-Бека Евкурова, машину которого взорвал смертник.

Развитие малого и среднего бизнеса стало одним из приоритетных направлений экономического развития Республики Ингушетия, важной вехой стало ее принятие в Ассамблею европейских регионов (АЕР). Республика Ингушетия – четвертый по счету российский регион, принятый в ассамблею. Ранее в члены АЕР от России были приняты Карелия, Татарстан, Самарская область и Москва. Несмотря на то, что инвесторы оценивали риски вложений в республику как высокие, была разработана программа по привлечению сюда внебюджетных средств. Правильно выстроенная программа взаимодействия руководства республики с руководством страны во многом способствовала решению социально-экономических проблем, подготовке отдельной программы развития на перспективу и стабилизации обстановки в регионе.

В период президентства М.М. Зязикова впервые были созданы Общественный совет, Счетная палата, Региональный Фонд поддержки предпринимательства и развития конкуренции; назначен Уполномоченный по правам человека. Стали функционировать Торгово-промышленная палата, некоммерческое партнерство «Цент обучения малого бизнеса», Консультативный центр АПЕК-М, линия по производству цифровых тюнеров, два цеха по производству минеральной ваты и минеральной плиты, выполнена полная газификация республики (единственный регион в стране на тот период) (*Аушева*, 2008. С. 242).

Многое из намеченного М.М. Зязикову удалось сделать на фоне социально-экономического и культурного оживления, однако остались еще не решенными некоторые вопросы: в республике продолжались акции боевиков и оппозиции, сохранялась безработица.

30 октября 2008 г. М.М. Зязиков оставил пост по собственному желанию, в связи с переходом на работу советника Президента РФ. Президентом Ингушетия был назначен генерал Ю.-Б. Б. Евкуров, который считает борьбу с терроризмом первостепенной задачей для себя, так как в Республике Ингушетии в последние годы под влиянием информационно-пропагандистской деятельности некоторых ортодоксальных мусульманских организаций появились консервативные мусульмане в лице салафитов. Больше всего этому влиянию подвержены люди младшего и среднего возраста. Противоправные действия в Ингушетии, предпринимаемые террористами, действующими на ее территории, порождают у населения страх за свою жизнь и жизнь близких людей. Такая ситуация приводит к недовольству властями за их неспособность защитить людей от существующего беспредела. Преступные группировки используют методы насилия и устрашения, заимствованные из практики мировых террористических организаций. Такое положение дел не служит стабилизации обстановки в республике.

Еще одним не менее сложным вопросом, решение которого назрело давно, был Закон о местном самоуправлении. Существование не демаркированных границ Республики Ингушетия многие годы блокировало решение вопроса о местном самоуправлении. Эти вопросы стояли перед республикой со дня ее основания, и каждый президент предпринимал попытки решить вопрос о границах. Так, 28 июня 1993 г. Р.С. Аушев и Дж. Дудаев подписали сепаратный договор, по которому часть Сунженского района бывшей Чечено-Ингушской АССР с преобладающим ингушским населением передавалась Ингушетии. При этом за Чечней оставались населенные пункты Серноводск и Ассиновская, где жили преимущественно чеченцы. Территориальные претензии Чечни к Ингушетии возникли сразу после смерти Дж. Дудаева, но с приходом к власти Ахмат-хаджи Кадырова президент Ингушетии Мурат Зязиков и новый президент Чечни 10 марта 2003 г. подписали протокол, согласно которому в составе Чеченской Республики остается одноименный Сунженский район с населенными пунктами, находящимися под юрисдикцией Чечни, а остальная часть одноименного района, как и было ранее, остается под юрисдикцией Ингушетии. Несмотря на все имеющиеся правоустанавливающие документы, вопрос о границах являлся дискуссионным. В связи с этим до 1 марта 2009 г. должны были определиться территории, установиться границы муниципальных образований и вновь образованные муниципальные формирова-

ния наделиться статусом городского, сельского поселения, городского округа, муниципального района. В Ингушетии к этому закону было неоднозначное отношение. Ю.-Б.Б. Евкуров проводил консультации с представителями общественных неправительственных организаций, посещал населенные пункты, встречался с жителями, а также решил созвать съезд.

На съезде были как сторонники, так и противники принятия Закона о местном самоуправлении, и к единому мнению не пришли. Однако 10 февраля 2009 г. на заседании Народного Собрания Республики Ингушетия Закон о местном самоуправлении был принят.

В республике также продолжала работать программа возвращения русскоязычного населения, покинувшего свою малую родину в 1990-е годы. Руководство Ингушетии надеется на возвращение в республику русскоязычного населения, проживающего в странах СНГ. В целях создания условий для возвращения и обустройства русскоязычных граждан, ранее проживавших и покинувших ее в период политической и социально-экономической нестабильности, руководство республики содействует в приобретении жилья, получении рабочих мест. Утверждена республиканская целевая программа «Возвращение и обустройство русскоязычного населения в Республике Ингушетии на 2010–2015 годы». Действует и финансируемая из федерального бюджета программа помощи для беженцев из Грозного: представители различных национальностей, ранее проживавшие в Чечне (ингуши, русские, армяне, другие национальности, люди, которые не хотят возвращаться в Чечню), могут обрести свой новый дом в Ингушской Республике. На эти цели заложено порядка 4 млрд рублей.

В республике сейчас насчитывается более 10 тыс. православных. Действуют три православных храма: в ст. Троицкой, г. Карабулаке и в ст. Орджоникидзевской. Планируется строительство православного храма и в новой столице Ингушетии – г. Магасе, рядом с мечетью. Кроме того, рассматривается возможность возведения культурного и просветительского центра и дома для престарелых в станице Троицкой или при строящемся храме в станице Орджоникидзевской. Вместе с тем нужно отметить, что массового возвращения русскоязычного населения так и не произошло. Этому много причин: отсутствие безопасности, безопасность, низкий социально-экономический уровень, безработица, отсутствие досуга и соответствующих инфраструктур и т.д.

В республике многое сделано для создания культурно-просветительских учреждений. До образования Республики Ингушетия в трех ингушских районах ЧИАССР имелось всего несколько домов культуры и библиотек со слаборазвитой материально-технической базой, самодеятельные коллективы, которые достаточно ярко представляли творчество ингушского народа на всесоюзных фестивалях и конкурсах (*Хаутиев,* 2005. С. 60). На территории Ингушетии вплоть до распада СССР не было своего телевидения, филармонии, школы искусств, дома творчества, существовали слабая сеть библиотек и т.д.

Сегодня с гордостью можно отметить, что культурную жизнь республики представляют: Государственный ансамбль народного танца «Ингушетия», Государственная филармония им. А. Хамхоева, республиканский Дом народного творчества, в стенах которого создан и действует Государственный

фольклорно-этнографический ансамбль танца и песни «Магас», Национальная библиотека с широкой сетью библиотек во многих населенных пунктах, Ингушский Государственный драматический театр им. И. Базоркина, театр-студия «Современник», Театр юного зрителя, театр юмора «Зокх», Государственный музей краеведения им. Т. Мальсагова и три его филиала, музей изобразительных искусств, Мемориальный комплекс жертвам репрессии, Археологический центр. Особой гордостью ингушского народа является Джейрахско-Ассинский историко-архитектурный и природный музей-заповедник под открытым небом (*Хаутиев,* 2005. С. 67).

Важным шагом к укреплению экономики республики стало включение в 2011 г. Ингушетии в государственную программу развития туристического кластера Северо-Кавказского федерального округа, согласно которой на территории Джейрахского и Сунженского районов планируется построить крупные курортные центры мирового уровня «Армхи» и «Цори» рассчитанные на 28 тыс. туристов. Будут возведены инфраструктура для биатлона, ледовый дворец, два гольф-клуба, рестораны, кафе, развлекательные заведения и многое другое. Несомненно, это очень крупный и значимый проект, реализация которого позволит не только привлечь российские и иностранные инвестиции, но и будет способствовать диверсификации экономики, обеспечению занятости населения. Уже сейчас, не дожидаясь поступления бюджетного финансирования, группой компаний «АКРОПОЛЬ» осуществляются инвестиционные вложения в развитие территорий этой зоны, идет подготовительная работа для строительства первых горнолыжных трасс. При этом основной упор делается на всесезонный туризм и формирование туристической среды для людей с ограниченными физическими возможностями.

За истекший период Ингушетия стала на путь стабильного социально-экономического развития. Валовой региональный продукт Ингушетии за период 1998–2011 гг. вырос более чем в 1,4 раза. При этом ВРП на душу населения увеличился с 3,4 тыс. рублей в 1998 г. до 57 тыс. рублей в 2011 г. Индекс промышленного производства в 2011 г. достиг самого высокого значения за 10-летний период. По данному показателю республика заняла первое место по СКФО и оказалась в числе лидеров среди субъектов РФ. Основной отраслью на протяжении последних 10 лет остается добыча топливно-энергетических полезных ископаемых. Благодаря реализации комплексного плана, в 2011 г. удалось существенно улучшить ситуацию в нефтедобывающем комплексе: от отрасли поступило налогов в 5,5 раза больше (766,9 млн рублей) по сравнению с 2010 г. (139,2 млн рублей), а добыча нефти выросла на 17,6%. С 1 по 12 июня 2012 г. сданы в эксплуатацию около 30 крупных объектов, что позволило создать около 1,5 тыс. новых рабочих мест.

В республике действуют несколько федеральных и региональных программ, в том числе и ФЦП «Социально-экономическое развитие Ингушетии на 2010–2016 гг.», которая ориентирована на повышение уровня жизни и создание благоприятной социальной инфраструктуры для комфортного проживания жителей республики, повышение заработной платы и налоговых поступлений. Для реализации намеченных планов привлекаются внебюджетные инвестиции и собственные средства республики, получаемые в том числе и в результате улучшения работы по собираемости налогов. В частности, детские сады в г. Магасе и сельском поселении Пседах Малгобекского

Празднование 20-летия Республики Ингушетия
2012 г.
Личный архив У.Т. Чемурзиева

района, отвечающие самым современным требованиям, а также летний амфитеатр близ муниципального округа Насыр-Кортский (район Аби-Гув «Долина празднеств») одни из лучших в России, возведены на средства из республиканских источников. За счет внебюджетных источников построен Мемориал Памяти (жертвам событий осени 1992 г. – ИФ), открытый в июне 2012 г., а также ведется возведение в Магасе 100-метровой родовой ингушской башни и других объектов.

ГЛАВА 3

ХОЗЯЙСТВО

ЗЕМЛЕДЕЛИЕ

В экономической жизни ингушей земледелие занимало важное место; по значимости оно было вторым после животноводства. О развитости данной отрасли с древнейших времен свидетельствуют сохранившиеся в горной Ингушетии платформы террасного земледелия и ирригационные системы. Террасы увеличивали площадь пахотной земли и сохраняли почву, мешая дождю смывать ее. Для орошения использовали систему каналов и акведуков. Основной причиной бытования террасного земледелия было малоземелье, а так же и то, что в горах сельскохозяйственные угодья располагались в ущельях и на крутых склонах. Чтобы возделать пашни, ингуши вынуждены были ежегодно убирать скатывающиеся с гор камни, прокладывать новые водные каналы, улучшать каменистую и неплодородную почву (*Бларамберг*, 1992. С. 213). Обработка каждого клочка земли требовала особого внимания и ухода. Н.Ф. Грабовский писал, что существующее в горах малоземелье местные жители восполняли искусственно устроенными террасами, которые засевались ячменем, овсом и отчасти пшеницей. Тем не менее, собранного с этих полей урожая даже в зажиточных семьях едва хватало лишь на 7–8 месяцев, а затем приходилось приобретать зерно на равнине или там же арендовать поля для посевов, а в некоторых случаях «добывать хлеб на плоскости податным трудом, во время уборки там посевов» (*Грабовский*, 1868). Пахотные угодья были представлены «участками самых разнообразных форм и величин, – от величины разостланной бурки, до четвертой части нашей казенной десятины, и разбросаны эти участки на таких местах, о которых трудно иметь представление человеку, никогда не бывавшему в горной полосе» (*Россиков*, 1885. С. 3). Вся более или менее удобная земля делилась между семействами: на каждого члена семьи из 10–12 человек приходилось по 2 десятины пахотной и покосной земли. «Каждое семейство ежегодно засевает свой клочок земли ячменем, просом, овсом, а иногда льном и пшеницей». Средняя величина пашни, принадлежащей семье из 7–8 человек, составляла 13–14 десятин казенной земли, и урожая с этой земли хватало только на 3–4 месяца (*Ахриев*, 1872. № 28).

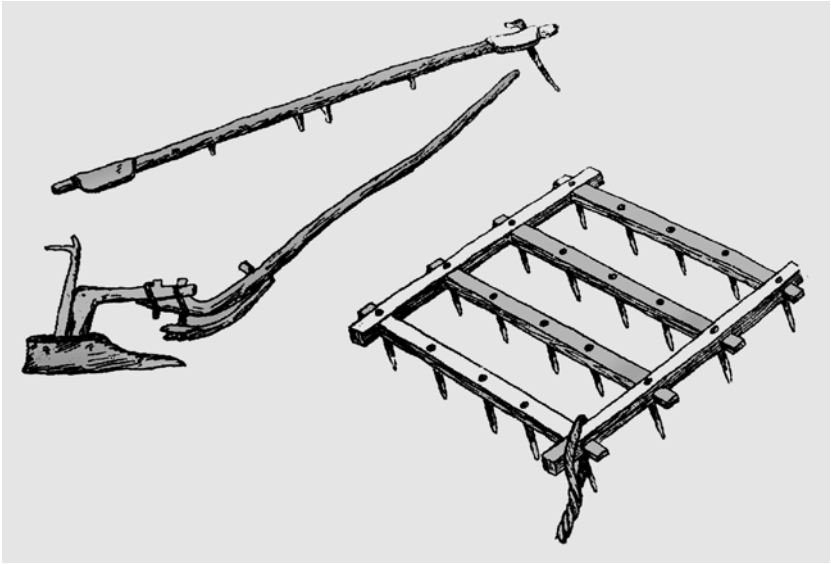
Несмотря на то, что крестьянин вкладывал огромный труд в обустройство пахотной земли, урожаи были невысокими, и хлеба, выращенного на этих участках, хватало всего на несколько месяцев. Еще в конце XVIII в. П.С. Паллас писал, что ингуши хорошие земледельцы, но отсутствие необходимого количества земли вынуждает их влачить нищенское существование (*Pallas*, 1799. P. 416).

Судьба ингушского крестьянина напрямую зависела от размера земельного надела. На душу мужского населения на равнине приходилось 4,2 десятины, а в горах – 1,8 десятины удобной и неудобной земли (*Белобородов*, 1895. С. 3). Неравномерное распределение земли как между нагорной и равнинной зонами, так и между общинами вело к имущественному расслоению общества. В результате в ингушском обществе начиная с XIX в. несмотря на репрессии со стороны имперских властей, стало обычным явлением обратный захват земли на плоскости, где до этого после изгнания ингушских поселков были утверждены казачьи гарнизоны и станицы. О том, что это устоявшееся явление, имеющее длительную историю, свидетельствует его отражение в ингушском языке в виде устойчивого выражения (своего рода объяснения): *Дукха хана денз оаха леладу лаьтта* (букв.: земля, обрабатываемая нами давно, т.е. с незапамятных времен). Так аргументируется преимущественное право владения землей или передачи земельного надела в собственность тому, кто длительное время его обрабатывает, и доказывается потребность конкретной семьи в этой земле.

Ограниченность площади пахотных земель и примитивная техника земледелия тормозили широкое развитие хозяйства. О дефиците земель в условиях гор свидетельствуют статистические данные по состоянию на конец XIX в., приведенные Г. Вертеповым и Е. Максимовым: «На одну мужскую душу (ингуша-горца) у джейраховцев: удобной – 1,5 дес., неудобной – 1,1 дес.,; у цоринцев всего 1,6 дес.; у хамхинцев: 0,8 и 0,8 дес.» (*Вертепов, Максимов*, 1892. С. 33). Совершенно очевидно, что безземелье, выраженное в горах в таких острых формах, ограничивало экономические возможности населения (*Крупнов*, 2008. С. 142).

В конце XIX – начале XX в. в земледельческой практике ингушей происходят прогрессивные изменения: увеличиваются посевные площади, осваиваются передовые приемы обработки земли, появляются новые орудия труда и новые культуры. Вместе с тем это тормозилось новым порядком землепользования. М.А. Ивановписал: «Вдоль реки на очень плодородной земле растут деревья, после расчистки эта земля давала хорошие урожаи, но из-за того, что паи под распашку остаются в пользовании лишь два года, то не многие берутся за тяжелую работу» (*Иванов*, 1904. С. 32). В горной Ингушетии передел пахотной земли производился каждые 2–6 лет. «Земля эта делилась на подворные участки по числу дворов, причем каждый двор независимо от числа членов семьи пользовался равным наделом» (Народы Кавказа, 1960. С. 373).

В Ингушетии во второй половине XIX – начале XX в. шел активный процесс возврата горцев на равнинные, более плодородные земли. Кроме того, имела место аренда горцами земель на плоскости. Многие из них арендовали плодородные поля близ Владикавказа или у Назрановского сельского общества, на которых сеяли преимущественно кукурузу, дававшую пропитание на



Горная соха и борона
Дерево, металл
Рис. Д.С. Гудантовой, 2013 г.
Личный архив С.А. Мерешкова

целый год. Особенно высоко была развита сельскохозяйственная культура в Тарской долине, где, как свидетельствуют исторические источники, осуществлялся даже импорт зерновых в соседние регионы (*Калоев,* 1981. С. 39).

С возвратом ингушей на плоскость, получают новое развитие традиционное садоводство, овощеводство и бахчевые культуры. Имея мало земли, ингуши проявляли очень бережное отношение к своим наделам. Так, автор, скрывающийся под инициалами Я.Т., писал о том, что многие общества Назрановского округа в целях сохранения плодородия почвы постановили запретить засевать подсолнухи как культуру, сильно истощающую землю (*Я.Т.,* 1907). Из этого следует, что возделывание разнообразных сельскохозяйственных культур происходило с учетом особенностей местной почвы.

Е.И. Крупнов датирует появление пашенного земледелия у народов Центрального Кавказа серединой I тыс. до н. э. Он отмечает, что в это время в предгорьях Кавказа и на равнине применялось современное горское пахотное орудие (*Крупнов*, 1960. С. 313). Им описан: «Пахали обычно в конце апреля горской деревянной сохой, впрягая в нее по нескольку пар волов. Вспашка была неглубокой. Непосредственно после пахоты следовал сев, причем никаких орудий для этого не существовало. Орудием заделки сева являлась горская борона-волокуша из терновника. Прополке подвергалась вся пашня с помощью мотыги, а чаще всего просто руками, не менее двух раз до уборки урожая. Жали хлеб серпом или косили косою в августе и сентябре. Молотьба проводилась копытами крупных животных (быков и лошадей), которых прогоняли по току, а очистка и сортировка зерна – с помощью лопаты и деревянного лотка путем веяния на ветру. Сами перечисленные орудия земледельческого труда, применявшиеся ингушами-горцами в своем хозяйстве вплоть до

революции, настолько примитивны, что не оставляют никакого сомнения в давности своего происхождения» (*Крупнов*, 2008. С. 148–149).

Несмотря на дефицит пахотных или пригодных для обработки земель, ингуши принимали меры по предупреждению истощения почвы, в том числе и путем внесения удобрений (куриного, голубиного помета или навоза) или отвода определенных участков под пар – *ийвар*. «Паровая система издавна широко применялась по всему нагорному Кавказу, где ее появление было вызвано теми же причинами, что и в равнинной зоне региона, – крайним малоземельем и ростом населения. Она практиковалась на всех обрабатывавшихся пахотных участках, располагавшихся часто вдали от населенных пунктов, на крутых горных склонах, которые не могли быть не только орошены, но и удобрены» (*Калоев*, 1981. С. 59). Кроме того, использовались и другие способы, известные многим народам Северного Кавказа: «На истощенных землях порой устраивали стойбища для мелкого и крупного рогатого скота в осенне-зимний период. Если на участке сеяли пшеницу, то землю удобряли раз в два года, а если чередовали пшеницу, ячмень и рожь – то раз в три года. Прибегали и к определенным способам пахоты: один год пахали по горизонтали, другой – по вертикали» (*Великая и др.*, 1990. С. 22). Вместе с тем «ингуши проводили чередование посевов ячменя и пшеницы на полях, располагавшихся на солнечной стороне» (*Калоев*, 1981. С. 61).

Для получения хороших урожаев ингуши использовали народный календарь. В частности, Е.И. Крупнов отмечал, что «ингушам было знакомо зимнее и летнее солнцестояние. Признается, что год делится на четыре времени, состоит из 12 месяцев и сами имена месяцев даются по названиям празднеств или приуроченных к определенному времени года сельскохозяйственных работ, но все они в той или иной степени приближаются к новолунию. Месяц по-ингушски бутт (от названия луны)» (*Крупнов*, 2008. С. 245–246). «Календарные циклы ингушей были тесно связаны с земледелием и скотоводством, основывались на большом практическом опыте народа, астрономических наблюдениях и математических расчетах» (*Великая и др*., 1990. С. 80).

Сельскохозяйственный календарь делился на периоды, связанные с хозяйственными, полевыми, садовыми и иными работами. Определенные периоды не соответствовали современным месяцам. По полевым работам были определены следующие периоды: 1) период пахоты и сева (с третьей декады марта до первой декады мая); 2) период прополки (с третьей декады мая до середины июня); 3) период окучивания картофеля (до конца июня); 4) период уборки овощей, фруктов, а также зерновых культур (с середины августа до третьей декады сентября).

Основными земледельчискими культурами являлись *злаковые*: ингуши традиционно сеяли ячмень (*мукх*), просо (*борц*), овес (*кен*), пшеницу (кIа), горная полба (*сос*) и кукурузу (*хьажкIа*). Наиболее широкое распространение в возделывании имел ячмень в силу достаточно высокой урожайности и неприхотливости. Данные ингушского языка свидетельствуют о том, что эти культуры известны ингушам с древнейших времен. В частности, название *борц* сохранилось не только в ингушском, но и в бацбийском языке.

Особое распространение в Ингушетии получила кукуруза, которая возделывается до настоящего времени как в горной, так и в равнинной части. Как

Машина для лущения кукурузы
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

пишет И.Ю. Алироев, «при минимальной затрате даже женского труда (мужчины были заняты войной) их благодатная земля дает прекрасные урожаи кукурузы, зерна которой шли в пищу, стебли – на корм скоту, кочерыжки – на топку, рубашки, обволакивающие початок, служили вместо бумаги, заменяя пыжи, курительную и писчую бумагу, затычки в кувшинах и т.п.» (*Алироев*, 1970. С. 37). «Из местных сортов кукурузы, по данным информаторов, наиболее широкое распространение имела желтая кукуруза, отличавшаяся обычно низким стеблем, мелким зерном и хорошими вкусовыми качествами. Этот сорт кукурузы, называемый кремовым, составлял основной запас продуктов питания крестьян» (*Калоев*, 1981. С. 98).

Посевы кукурузы на Северном Кавказе, прежде всего в Ингушетии, Осетии, Чечне, Кабарде и Балкарии, только за десятилетие с 1896 по 1906 г. возросли со 135,9 до 238,2 тыс. десятин и продолжали расширяться. Они опережали общий рост посевных в крае в два с лишним раза. Быстрый рост производства кукурузы объяснялся ее высокой урожайностью и растущим спросом со стороны животноводства и спиртоводочных заводов (История народов Северного Кавказа, 1988. С. 659). Как отмечает А. Хасбулатов, в увеличивающихся масштабах в пореформенный период в Ингушетии стали производить рыночные зерновые культуры, особенно кукурузу, которую стали все больше вывозить за пределы Терской области, преимущественно в южные города России (*Хасбулатов*, 2006. С. 12).

Несмотря на то, что ингушам известны названия таких культур, как конопля (*кIумал*), лен (*гета*), нет данных, свидетельствующих о массовом применении этих культур в сельском хозяйстве. Конопля и лен получили в Ингушетии распространение во второй половине XIX в. Ингуши в ткали полотна, вили веревки, изготавливали мешковину и мочала, а также готовили блюдо из семян льна, которое употребляли в период поста.

Из бобовых культур ингуши традиционно выращивали фасоль (*кхеш*); бобы в ингушском языке обозначаются термином *кхе*. Не установлены сведения о распространении гороха. О том, что эта культура проникла на территорию Ингушетии в недалеком прошлом, свидетельствует тот факт, что для его обозначения используется преимущественно заимствованный из русского языка термин *горох*, реже – описательное название круглая фасоль (*герга кхеш*). Из гороховой муки готовили хлеб, называемый *мезг*. Это слово используется при обозначении низкого сорта пшеничной муки – *мезга хьоар*.

Мельница с электроприводом
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

Чистка кукурузы
Назрановский район, с. Экажево
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия

Начиная с XIX в. появляется картофель. Данная культура, как и рожь, была заимствована ингушами от русских поселенцев (*Калоев*, 1981. С. 98). Вместе с тем лингвистический материал позволяет предположить, что картофель как культура пришел в горную Ингушетию из Грузии: инг. *каортол* сходно с грузинским названием данной культуры – *картопIили*.

Огородничество – одна из отраслей сельского хозяйства, которым традиционно занимались ингуши, однако большого хозяйственного значения оно не имело. Этому есть несколько причин, основная из которых – характерное для горных районов XVIII–XIX вв., малоземелье. «Ввиду чрезвычайного малоземелья горец предпочитал отводить имевшиеся у него земли под зерновые культуры и оставлял лишь небольшой клочок под огород, на котором он сажал обычно лук, чеснок, перец, свеклу и фасоль. Все эти культуры, знакомые горцам с древнейших времен, имеют у каждого народа региона свои наименования, что указывает на самостоятельное их развитие» (*Калоев*, 1981. С. 100). Не составляют исключения и ингуши, которые на прилегающих к хозяйству огородах выращивавали следующие огородные культуры: лук (*хох*), чеснок (*саьмарсаькх*), стручковый перец (*сибаз*), фасоль (*кхеш*), репа (*хоарцам*), редис (*цIе хоарцам*), а позднее – морковь (*морковка*), огурцы (*нарс*), капусту (*кабуц*) и др. Самой поздней культурой в этом ряду ко второй половине XX в. стали помидоры (*помдор*).

В настоящее время ингуши возделывают на своих огородах разнообразные овощи и растения. Основными являются лук, чеснок, картофель, помидоры, огурцы, сладкий и горький перец, репа, а также укроп, петрушка, сельдерей и другие виды растений. Огородничество до настоящего времени исключительно женское занятие и служит преимущественно для домашних потребностей.

Самой древней возделываемой бахчевой культурой является тыква (*ябакх*). Ее обычно сажали в огороде вдоль заборов, а также на участках, непригодных для выращивания других культур. Имеются сведения о некоторых сортах бахчевых, произраставших в Ингушетии: *боарха харбаз* (арбуз в полоску, букв.: пестрый арбуз); *гIоргIа чкъор йола паста* (дыня с шершавой корой); *доахан ябакх* (кормовая тыква, букв.: коровья тыква) и др.

Ингуши издревле широко использовали дикорастущие и культурные растения, в том числе овощные и плодово-ягодные культуры, а также некоторые виды съедобных и лекарственных растений. Наличие в традиционной кухне большого числа блюд и напитков из фруктов, а также имеющиеся в ингушском языке названия некоторых плодовых культур подтверждают, что садоводство – один из древних видов их хозяйственной деятельности. Однако следует отметить, что садоводство было действительно подсобным видом сельскохозяйственной деятельности, который и в настоящее время является менее развитой отраслью, чем огородничество. Отчасти это объясняется традиционным малоземельем не только в условиях гор, но и в равнинной части Ингушетии, где ощущается острый дефицит земель.

Фрукты (*сомаш*) в основном употребляют в свежем виде, в то же время выращивают и их зимние сорта. Из слив (*хьач*) и яблок (*Iаж*), вишни (*боал*), абрикоса (*гIаьгIа*) варят пастилу (*миста айра*) (букв.: кислая), которую сушат на солнце для длительного хранения вплоть до нового урожая, а также заготавливают различные варенья, компоты и настойки.

Лес и все производимое, связанное с дарами леса, всегда играло большую роль в экономической и хозяйственной жизни горцев. Значительная часть территории древней и современной Ингушетии покрыта лесами. Именно этот фактор и обусловил первоначальный интерес ингушей к садоводству, выращиванию культурных сортов деревьев и кустарников, использованию продуктов садоводства в повседневной жизни.

Еще с древних времен ингуши придерживались строгой регламентации при вырубке леса. В частности, нельзя было рубить на дрова следующие ценные породы деревьев и кустарников: граб (*пхаьн*), сосну (*дийхк*), кизил (*эсти*), березу (*дакх*), бук (*пон*) и другие ценные виды дерева. Леса и территории, засаженные этими видами деревьев, считались священными; некоторым видам деревьев приписывались целительные или иные магические качества. Например, грецкий орех считается деревом, негативно влияющим на энергетику человека, на его физическое и психологическое состояние. По отношению к этому дереву у ингушей, как и у некоторых кавказских народов, существует убеждение, что под ним нельзя спать во избежание неизлечимого заболевания. Кроме того, существует поверье, что во дворе, где растет грецкий орех, нельзя произносить проклятие, так как оно непременно сбудется. Особо почитаемым было грушевое дерево. «Грушевые деревья настолько почитались, что рубка их каралась объявлением общественного позора – *вий кхайкорг* – наряду с убийством гостя, изменой Родине и т.д. Особенно почитались деревья, покрывающиеся цветами каждой весной. Существовало поверье, что если тень цветущего грушевого дерева целый день падает на участок, то посевам не опасен дурной глаз. А ежегодно цветущее дерево будто бы благотворно действует на урожай» (*Хасиев*, 2004. С. 25).

СКОТОВОДСТВО

Скотоводство – один из древнейших видов хозяйственной деятельности ингушей. Об этом свидетельствуют многочисленные археологические материалы, остеологические данные, петроглифы, фольклор, языческий пантеон и различные письменные источники. Важным доказательством развития скотоводства у ингушей является наличие в местном пантеоне божества *Галь-Ерды* – патрона животноводства и общего благополучия. Географическое расположение и природные ресурсы Ингушетии способствовали обеспечению всех условий для развития этой отрасли хозяйства. «На протяжении столетий рогатый скот, особенно мелкий, давал горцам все необходимое для удовлетворения их насущных потребностей: мясо, молоко для сыра и масла, шерсть и кожу для одежды и обуви... В натуральном хозяйстве древнего северокавказского общества животноводство было ведущим видом» (*Крупнов*, 1960. С. 301). Продукты скотоводческого хозяйства ингушей находили широкий сбыт на рынках Кизляра, Моздока Владикавказа, Назрани, а в середине XIX в. и далеко за пределами края, давая средства для покупки зерна и других предметов, необходимых в хозяйстве. Скот служил торговым (денежным) эквивалентом, им оплачивали налог, аренду пастбищ, калым. По адату ингушей штрафы в пользу потерпевшей стороны за любые виды преступления

чаще всего выплачивали крупным рогатым скотом (от нескольких десятков до ста и более голов) (*Далгат*, 2008. С. 132).

Литературные источники XIX в. позволяют изучать скотоводство ингушей. Так, в начале XIX в. Л.Л. Штедер отмечал, что у ингушей развито скотоводство, в хозяйстве имеются козы, овцы, ослы, мулы и лошади и небольшое количество крупного рогатого скота (*Städer*, 1797. P. 39). В работе Ю. Клапрота имеется ценная справка относительно арендной платы, из которой следует, что за найм 10 овец и 10 ягнят необходимо было ежегодно отдавать приплод в 8 голов скота, таким образом, к концу третьего года хозяину передавали 28 голов. За корову с теленком ежегодно отдавали по овце, а за кобылу – половину жеребят, которые от нее появлялись за этот период (*Клапрот*, 2005. С. 57).

Система ведения скотоводства, формы ухода и содержание скота напрямую были связаны с географическим положением Ингушетии, характеризующимся острой нехваткой пахотных участков, пастбищ и сенокосов, земельным голодом. Крупный рогатый скот местной породы, отличавшийся низкорослостью и выносливостью, имел огромное значение в системе жизнеобеспечения. Роль крупного рогатого скота в хозяйстве горцев отмечали многие исследователи Северного Кавказа. В этом отношении особого внимания заслуживают работы Н. Грабовского, Г. Вертепова, Г. Мартиросиана, В. Христиановича, Е. Крупнова и других ученых, исследовавших материальную культуру и быт народов Северного Кавказа, в том числе и ингушей. О месте и значимости крупного рогатого скота в жизни горцев пишут А.Д. Бесланеев и И.М. Шаманов: «крупный рогатый скот был главным помощником в труде горского крестьянина, а также его кормильцем, так как молочные продукты являлись основным продуктом питания горцев. Горский крестьянин мог обойтись без овец, без лошадей, заменив их ослом или парой быков, но без коров… он не был бы хозяином» (*Бесланеев, Шаманов*, 1972. С. 10). Н. Решетин отмечал, что «доходы, приносимые скотоводством, слагаются главным образом из следующих статей: а) продажа скота, б) продажа шерсти, в) продажа молочных продуктов» (*Решетин*, 1910).

У ингушей было развиты следующие основные формы скотоводства – стационарная и отгонная. Скот всех видов проводит лето на высокогорных альпийских пастбищах; с сентября он спускается вниз на осенние и весенние пастбища, с ноября же крупный рогатый скот спускается в деревню, где его переводят на сухой корм; овец выгоняют на зимние пастбища. Зимние пастбища некоторых селений находились в их окрестностях. Жители селений, которые не имели зимних пастбищ, вынуждены были держать скот на сухом корму, поэтому он был в малом количестве, в противном случае они должны были брать пастбища в аренду (*Гамкрелидзе*, 1968. С. 243). Основная масса местного населения владела лишь небольшим количеством скота, таким, чтобы обеспечить семью продуктами. Главной причиной этого было отсутствие пастбищ и высокая арендная плата на землю для выпаса. Ч. Ахриев писал, что богатство и бедность жителей определялись количеством принадлежавшего семье скота. Если на одну семью приходилось 300–400 голов мелкого рогатого скота, пара быков и лошадей, то семья считалась богатой, но таких было очень мало; семьи, владевшие отарами в 40–50 голов овец, относили к «прилично живущим», они составляли приблизительно четверть населения;

Стадо коров
Джейрахский район, с. Ольгети
Фото З.Р. Эльдиева, 2011 г.

Стадо буйволов
Джейрахский район, с. Ольгети
Фото З.Р. Эльдиева, 2011 г.

Уборка сена
Сунженский район, с. Галашки. Начало XX в.
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия

Отара овец
Джейрахский район, с. Эрзи
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2011 г.

владельцы же 4–5 баранов, нескольких ишаков и пары быков и те, кто ничего не имел, были самой многочисленной группой. По его личным наблюдениям, коровы в горах малорослы, хотя и дают хорошие надои молока (*Ахриев*, 1872. № 28).

Скотоводство во второй половине XIX в. начинает постепенно угасать. Основной причиной такого положения дел Н.Ф. Грабовский, в 1865 г. изучавший Горский участок Ингушского округа, видел в том, что жители Джейраха, имевшие в прошлом большие стада, после передачи ингушских земель в Тарской долине казакам вынуждены были распродавать скот из-за отсутствия пастбищ, что привело к упадку скотоводства (*Грабовский*, 1868). В «Статистических сведениях о народонаселении, скотоводстве и хлебопашестве туземного населения Терской области» за 1866 г. приведены данные по Ингушскому округу: коров было по одной на двор и менее одной на душу; овец и коз – по 4 на семью и менее одной на человека (Статистические сведения, 1868. № 38). В последующий период разведение крупного рогатого скота развивается слабо, схожая тенденция стала характерной для всего скотоводства Ингушетии.

Овцеводство – один из древнейших и важнейших видов животноводства у ингушей. Культ барана в быту имеет долгую историю и сохранился до настоящего времени. Барана забивают в честь прибытия гостя, по случаю рождения ребенка, по поводу состоявшегося сватовства и по иным торжественным случаям. С древности у ингушей существовал особый вид жертвоприношения барана (*даца устагI*). Характеризуя развитость в Терской области животноводства, в частности, овцеводства, В. Аликов пишет: «Ингушские и чеченские овцы суть продукты метизаций карачаевской овцы с тушинскими и другими (курдючными) баранами и наоборот. Мясо ингушских и чеченских овец очень вкусное» (*Аликов*, 1914. С. 103).

По материалам разных авторов начала XX в. в обязанности пастуха входил не только выпас овец, но и их стрижка, дойка и приготовление сыра. Шерсть, овечьи шкуры и сыр овцеводы продавали торговцам, а вырученные деньги частично шли на аренду зимних и летних пастбищ. Пастухи на летнем пастбище проводят время с мая по сентябрь, а в октябре баранта перегоняется в Тарскую долину на всю зиму, где арендуются пастбища у казаков (*Вл. К-нь*, 1900. С. 91). Комиссия по изучению Нагорной полосы Терской области отмечала, что в Джейраховском и Хамхинском обществах выгоны и «пастбища очень скудны и на горных пастбищах скот может пастись только в течение двух месяцев. С сентября по 15 мая джейраховцы выпасают свой скот на плоскости на арендуемых землях». В Хамхинском обществе из-за недостатка корма животных отдают в аренду на следующих условиях: за 20 овец по истечении трех лет хозяин получал еще 8 голов с приплода. Скотоводство в Цоринском обществе не могло обеспечить нужды населения, поэтому местные жители прибегали к аренде земли на плоскости, которая ежегодно обходилась им в 6632 руб. (Нагорная полоса Терской области, 1909). Подобная ситуация была характерна для всего овцеводства горной Ингушетии.

Ингуши разводили различные породы овец, но предпочтение отдавали тем, которые легче приживались в горах. Г.К. Мартиросиан в своем исследовании отмечает, что «овца здесь грубошерстная, карачаевской породы, длинножирнохвостая, но встречается и тушинская белой и коричневой масти» (*Мартиросиан*, 1928. С. 151). Горская (тушинская) порода овец распро-

странена по всему Северному Кавказу и в горных районах Грузии. Это местная порода овец, хорошо приспособленная ко всем условиям высокогорного Кавказа – к рельефу, растительности, климату (*Шамиладзе*, 1979. С. 173). В Ингушетии тушинскую породу овец называют *лоамара жа* – «горные овцы // овцы горской породы». И в настоящее время в Ингушетии распространена данная порода овец, которая на равнинной части известна под названием *бений жа* – «овцы грузинской // мохевской породы». Шерсть овец горской породы считается наилучшей для ковроделия.

Разведение коз у ингушей не получило особого развития. Чаще всего их использовали в качестве предводителей отары, поэтому больше 2–3 коз в домашнем хозяйстве не держали. Несмотря на ограниченное развитие этой отрасли, получили распространение козы различных пород: мясной, молочной и пуховой. Коз держали те семьи, которые не имели коров, ведь коза в хозяйстве – это и молоко, и мясо, и пух, и шкура. Кроме того, козы в условиях скалистых и труднопроходимых гор идеально подходили для домашнего содержания. Ф.И. Горепекин писал, что ингуши умели приручать даже каменного козла (ПФА РАН. Ф. 142. Оп. 2. Д. 27. Л. 34).

Коза у ингушей – символ шустрого, подвижного, ловкого существа. Этот образ очень часто используется в устойчивых сочетаниях: *Газа мо кадай.* – «Неугомонный, быстрый, как коза»; *Ловза яьнна бIийг мо.* – «Разыграться, как козленок»; *Газа мо мара йоагIалац.* – «Неусидчивый, как коза». Поведение козы, ее подвижный образ жизни отражены в устном народном творчестве, в частности в притчах: «Как-то овцу спросили: «Хватает ли тебе травы на пастбище?» На что овца ответила: «Я все время шла бы и щипала траву, если бы не жалела пастуха». На этот же вопрос коза ответила: “Мне хватило бы травы на участке между моих четырех ног, если бы я не бегала назло пастуху”». В ингушском фольклоре сохранились отголоски особого почитания козы в прошлом. В горах Ингушетии было записано предание, согласно которому известное языческое божество Тамыж-Ерды впервые явилось своим будущим почитателям в образе белого козла. К пережиткам былого культа козла можно отнести и так называемое *козлиное воскресенье* – праздник, справлявшийся до недалекого прошлого в горных ингушских селениях накануне Нового года. В этот день все стреляли в каменные мишени с особыми отметками *бодж* (козел). Отличившихся в стрельбе награждали живыми козами. Магическое значение козла у разных народов С.А. Токарев связывает с идеей плодородия (*Токарев*, 1957. С. 57). Языческий культ козы в настоящее время прослеживается с трудом, в силу появления культа барана, обусловленного исламизацией ингушей, в обрядность которого баран вошел как жертвенное животное.

Ингуши с древних пор разводили лошадей и широко использовали их. Конь на протяжении десятков веков оказывал неоценимые услуги горцам во многих сферах их деятельности и пользовался особым уважением. Не каждый горец мог иметь коня, поэтому его наличие в хозяйстве считалось одним из признаков состоятельности семьи. В каждом дворе мелось специальное место для привязывания коня – *караз* (изначально – каменная коновязь у башен), так как любой гость пользовался конем как единственным средством передвижения в горах. «Даже в высокогорных районах, где коневодство не получило большого распространения, коновязь была необходимым элементом двора, связанная с обычаем горского гостеприимства» (*Калоев*, 1993. С. 190).

Коневодство играло значительную роль в экономической жизни, что нашло свое отражение в лексике. *Говр* (лошадь) является для горских народов символом красоты, стремительности, силы и гармонии. Малорослые, но выносливые, легкие на ход, в нагорной полосе они были незаменимы для верховой езды, с которой горцы свыклись благодаря историческим и топографическим условиям. Особое значение верховой езды в горной Ингушетии в виду отсутствия удобных путей сообщения отмечает Г. Вертепов: «Коневодство у ингушей развито очень высоко. Это объясняется, с одной стороны, потребностью кавказского туземца в верховой лошади, а с другой – большим спросом среди туземного населения на продукты скотоводства» (*Вертепов, Максимов,* 1892. С. 49). О большой популярности лошади свидетельствует и то, что о ней сложено немало сказок, легенд, она воспевается в героических песнях. В ингушском языке сохранились названия мифологических коней: трехногий конек (*гIулинг*), всадником которого был легендарный Бийдолг-Баьре, который позднее нашел отраженние в мифологиях различных народов (к примеру – в образе почитаемого осетинами Уастырджи); *буракъ* – мифический конь, понимающий человеческую речь. Вплоть до второй половины XX в. сохранялся обычай дарить племяннику (сыну сестры) коня на его совершеннолетие. Коневодство было выгодной отраслью хозяйства, и опытным коневодам оно давало солидный доход. В прошлом в Ингушетии состоятельные люди имели значительные табуны, лошади были только местные и довольно хороших качеств. Табуны в течение круглого года содержались под открытым небом и на подножном корму, исключение составляли только породистые скаковые и боевые кони, которые большей частью находились на стойловом содержании. Помимо этого, в качестве рабочих лошадей использовали меринов, продавали их казакам и другим соседним народам.

Кроме лошадей, ингуши содержали в хозяйстве мула и осла – родственных лошади домашних животных. Их мясо и молоко не употребляются в пищу, а самих их используют как вьючных животных. Роль этих животных, особенно осла, в хозяйстве огромна. Осел иногда выполняет даже непосильную для лошади работу, по узким и крутым горным тропам он везет тяжелый груз. Исключительно работоспособное, неприхотливое, это животное служит жителям многих горных районов Ингушетии и по сей день.

В личных подсобных хозяйствах ингуши традиционно содержали и содержат птицу, в том числе: кур (*котамаш*), индюков (*москалаш*), гусей (*гIажаш*), уток (*боабишкаш*). Кроме мяса и яиц в хозяйстве используют и перо, получаемое от домашней птицы.

Животноводство – ведущее направление сельского хозяйства, благоприятные природно-климатические условия, наличие пастбищ и сенокосов способствуют развитию в Ингушетии мясного и мясомолочного скотоводства, овцеводства, козоводства.

ОХОТА

Охота (*чаьрахьал*) – одно из древнейших хозяйственных занятий ингушей. С развитием скотоводства и земледелия она стала играть подсобную роль в жизни горцев и до настоящего времени продолжает оставаться одним

из видов хозяйственной деятельности. О бытовании данного вида промысла свидетельствуют выявляемые при раскопках средневековых памятников остеологические материалы, предназначенные для охоты на диких животных ножи и отдельные типы наконечников стрел; изображения на надземных усыпальницах эпохи позднего Средневековья оленей и сцен охоты на них; устное народное творчество, изобилующее охотничьими сюжетами; различные поверья ингушей, связанные с дикими животными (*Крупнов*, 1960; *Мужухоев*, 1989). В ингушском пантеоне функции бога охоты принадлежали Елте – покровителю одиноких путников, охотников и зверей. Примечательно, что символом Елты было хлебное зерно. Видимо, в ранний период ему отводились функции не только бога охоты, но и земледелия и плодородия. Позднее в пантеоне выделились отдельные божества – покровители земледелия, плодородия и т.п. К концу XIX в. представления о Елте были утрачены, и роль бога охоты была отведена божеству Молдз-Ерды, известному также как бог войны. Охота никогда не обходилась без предварительных молитв к божеству охоты. «Множество свидетельств о занятиях охотой сохранились в ингушском фольклоре. Таковы предания о Сеска Солсе, об охотнике Ахмеде, который “охотой кормил 300 человек” (*Крупнов*, 1971. С. 129).

О существовании у ингушей культа зверей свидетельствуют изображения различных животных на рукоятках боевого холодного оружия, украшениях-подвесках и пряжках, а также сохранившиеся отголоски целительной магии, основывающейся на приписываемых определенным частям тела животного лечебных свойствах. Были известны целые фамилии, которые славились как охотничьи (Буружевы, Евкуровы, Цуровы, Цицкиевы и др.).

В горной Ингушетии среди охотников выработалась особая охотничья лексика, в соответствии с которой охотничьи термины и понятия выражались иносказательно. Употребление особого охотничьего языка (*чаьрахьий мотт*) возникло как магическое средство, к которому охотники прибегали для удачи в промысле (*Крупнов*, 1971. С. 181–182). Применение этого приема требовало известных словесных запретов (табу) на некоторые слова из охотничьей лексики, прежде всего на названия ряда животных и некоторых птиц. Охотники делали это для того, чтобы их не поняли и намерения охотника не стали известными зверям. Именно поэтому охотник произносил не настоящие названия зверей, а условные.

В горной Ингушетии охотились как на диких животных *аькха* – зверь вообще // дикое животное, так и на пернатую дичь – *оалхазарами*. Объектами охоты чаще всего становились: косуля (*лийг*); лиса (*цхьогал*); серна (*мосар*); медведь (*ча*); тур (*хьагI*); самец тура (*масар*) (инг. самка тура – *шунг*); волк (*бордз*)*;* дикая свинья (*аькха хьакха//нал*).

Археологический и этнографический материалы подтверждают наличие в далеком прошлом у ингушей верований в различных духов – добрых и злых, существование различных божеств предков (тотемов), иногда в виде птиц и животных, покровителей домашнего очага, охоты, урожая и т.д. Этим обусловлено, что охоту сопровождал целый комплекс магических действий (*Чурсин*, 1929. С. 17–20). К охоте готовили особое охотничье снаряжение – *чарахьий гIирс*. *Хулчеш* – обувь из грубой сыромятной кожи с плотной плетеной подошвой, рассчитанной как средство против скольжения. Внутрь этой обуви клали стебли ковыля (*огар къаж*), которые не пропускали воду, сохра-

няя ноги охотника в тепле. Обычно каждый охотник летом высушивал ковыль и хранил на чердаке, ведь охота шла и в зимнее время. К *хулчеш* имелись и специальные подковы в форме треугольника – *батхараш* (охотничьи подковы). Их применяли в целях предотвращения скольжения в том случае, если охотники шли высоко в горы за турами. Необходимой частью снаряжения являлись также охотничья палка (*Iаса*) и клюка с наконечником, изготовленным из рога крупного рогатого скота (*гебагIа*).

Из оружия для охоты горцы чаще всего использовали *чарахьий топ* – охотничье ружье или *шолгоара топ* – двуствольное ружье. Кремниевое оружие и мушкеты обозначались как *моакхъаз топ*, пистолеты – *моакхъаз тапч*. Имели распространение и другие виды оружия, обозначавшиеся в ингушском языке по месту его производства или по названию народа, у которого оно было заимствовано: *мажара топ* – маджарское ружье; *гIирмий топ* – крымское ружье; *хьонкар топ* – турецкое ружье; *германа топ* – германское // немецкое ружье; *ингилса топ* – английское ружье; *эрсий топ* – русское ружье и др. Для подстреленной дичи охотник брал с собой заплечную сумку (вариант ягдташа) из козьей шкуры (*тIорми* // *тIормиг*). Для еды, заготовленной впрок на дорогу (охотники нередко уходили из дома на несколько суток), использовалась сумка из козьей кожи (*качилг*). Кроме того, для охоты необходимы были: *молха* – порох; *чаь рахьий урс* – охотничий нож, который имеет в ингушском языке и иное название – *ботт бола урс* (нож с ножнами). В охотничьей сумке всегда держали – ремни из грубой кожи (*чIорбалаш*) на случай, если охотнику придется на себе нести тушу подстреленного животного. Отправлялись охотники в дорогу ночью или утром до рассвета – *сецца***,** чтобы не встретить никого, ведь встреча с «неблагоприятным» человеком (*келанна саг*) могла предвещать неудачу.

У ингушей, как и у других кавказских народов, существовала строгая регламентация числа убиваемых на охоте животных. Сколько бы ни было человек в охотничьей группе, больше 2–3 животных нельзя было убивать. Не разрешалось трогать и стельное животное. После удачной охоты рога и череп животного относили к святилищу с молитвами благодарности богу Елте, одну из филейных частей туши должны были непременно отнести жрецу. Эти правила строго соблюдались в период язычества. По народным верованиям, удачная охота зависела от милости и расположения одноглазого бога охоты Елта (*Далгат*, 1972; Сказки, сказания и предания, 1986). Имя бога охоты даже не произносилось после захода солнца и всячески табуировалось (*Крупнов*, 1971. С. 181–182).

Пережитком древнего охотничьего хозяйства является обычай, по которому мясом и мясной пищей ведал исключительно один из мужчин. Обычно это был глава семьи или старший в охотничьей группе. То же самое происходило (происходит и в настоящее время) на общественных пирах, свадьбах и поминках, когда *йаь тIа латтар* (букв.: стоящий на котле; обязательно мужчина) распределяет мясо (говядину, баранину). Также с древних времен, когда охота являлась единственным средством добычи пропитания, дошел до наших дней обычай отдавать голову и шкуру животного тому, кто его подстрелил или свежевал.

В среде охотников существовали свои правила. Если мужчина охотился в одиночку, то он не всегда был в состоянии забрать целую тушу убитого

животного. В таком случае охотник возвращался домой и брал повозку или иное транспортное средство, а также мог взять с собой кого-то из близких или соседей. Если за время его отсутствия кто-нибудь обнаруживал убитое животное, он не имел права трогать чужую добычу. Оставленную таким образом на время, без присмотра тушу животного называют *чаь рахьий лар* – след охотника. У ингушей, к убитым на охоте животным не допускалось пренебрежительного, грубого отношения. Дичь нельзя было волочить по земле, сбрасывать со скалы вниз и т.п.

Самой популярной у ингушей считается охота на туров. Хорошим охотником называют того, кто ходит на тура, так как охота на него чрезвычайно трудна и сопряжена с большим риском для здоровья, а то и жизни: туры обитают в недоступных местах скалистых гор и крайне редко спускаются вниз. К местам обитания тура охотники взбираются по узким тропинкам, которые вьются над бездонными пропастями. Поднимались охотники на такие скалы пешком, а если они убивали животное, то нести его приходилось на себе. Здесь крайне необходимыми оказывались специальная подкованная обувь (*батхараш теха хулчеш*) и ремни для привязывания туши животного (*чIорбалаш*).

Высоко ценилась и охота на медведя. Возможно, что в глубокой древности у ингушей было тотемическое осмысление медведя как олицетворения силы и свирепости. Его имя было табуировано и не дошло до нас. В настоящее время его называют словом *ча*. В лечебной магии нашли применение когти медведя, их считают очень действенным амулетом. Медвежьи когти и в настоящее время можно увидеть на шее коня, на детской люльке как оберег от сглаза и нечистой силы. Медвежье мясо и сало употребляют как лечебное средство против ревматизма, туберкулеза и при простудных заболеваниях. Поэтому мясо добытого медведя почти каждая семья хранила впрок в вяленом виде. Шкура медведя использовалась вместо ковра или как украшение жилища.

Отдельно следует выделить охоту на кабана. «Находки свиных костей, кабаньих клыков как украшений и как предметов домашнего обихода, восхищение силой вепря в фольклоре дают представление о распространенности этого животного в прошлом» (*Алироев*, 1970. С. 15). Однако с принятием ингушами ислама охота на данный вид животных прекратилась.

Охота давала не только мясо, кожу, мех, но и сырье для изготовления рукоятей ножей и кинжалов, деталей конской упряжи и разнообразных поделок из кости оленей, быков, коз, кабанов и др. (Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. 1967. С. 18).

ПЧЕЛОВОДСТВО

Пчеловодство считалось среди ингушей важным промыслом. До приручения пчел мед диких пчел (*хъун модз* – лесной мед) добывали из дупел деревьев в лесу. Мед, получаемый на Кавказе, имел высокие качества и пользовался спросом на мировом рынке: белоакациевый, липовый, мед с альпийского разнотравья и др. В источнике XIX в. отмечалось, что цоринцы, назрановцы и карабулаки (название территориальных групп ингушей) занимаются пчеловодством (Военно-статистический…, 1851. С. 78). «Они обменивают

мед и воск на то, что им необходимо», – свидетельствует И. Бларамберг (*Бларамберг,* 2010. С. 330). Развитию пчеловодства благоприятствовало наличие в Ингушетии большого числа медоносных растений. С пчелами ингуши ассоциировали изобилие (*беркат*), а пчеловодство считали почетным делом. Хорошими пчеловодами слыли горцы из сел. Верхний Пялинг, Цхаралте, Аршаг (*Чахкиев,* 2009. Т. 2.), жители предгорных селений Алкун, Мужичи, Датых. Северо-восточней поляны от селения Гул находится местечко «МоздагIие», – пишет А. Сулейманов, считая, что это название говорит о высоком развитии пчеловодства у ингушей (*Сулейманов,* 1978. С. 76).

Распространение пчеловодства подтверждается наличием в ингушском языке терминов: пчела (*нокрий модз*); воск (*боалоз*); пчеломатка (*аьла*), трутень (*жуккарг*); улей-пчелосемья (*никх*); медок, напиток из меда (*меза маллар*); соты (*улхаш*); прополис (*шаьлмаз*); пасека (*мозгIал*); нектар (*дургал*) и др. Этнограф Б.А. Хайров насчитал до 150 ингушских пчеловодческих терминов. Различают сорта меда: свежий мед из улья только отделившейся семьи пчел (*фаь модз*), мед в сотах (*улх модз*), белый цветочный мед (*кей модз*), который считается качественным и целебным, мед с разнотравья (*баьца модз*), мед горчичного цвета (*Iаьржа модз*) и т.д. (*Мерешков,* 2007). Процесс роения пчелосемьи ингуши называют *никх боалар*. Ее тут же помещают в отдельную корзину. Благодатный улей (*фаьра никх*) – говорили в случае, когда рой текущего года успевал развиться до нормальной семьи и в свою очередь отпустить новый рой в тот же сезон (ПМА, 2012).

Содержали пчел чаще зажиточные люди, имевшие до 100 пчелосемей. Каждый держал пчел из желания сделать подарок другому в виде пчелосемьи или меда, встретить гостя и т.д. К примеру в 1920-е годы у Мурцала Хайрова (1855–1949) из с. Датых было 200 пчелосемей. В быту широко пользовались медом и воском. Мед доставали из ульев, окуривая пчел. «Гость, принятый медом, собранным окуриванием пчел» (*Никх бийна тIаийца хаьша*), – говорили, желая подчеркнуть высокий уровень гостеприимства. Это нечто вроде принятия гостя резанием барана (*УстагI бийна тIаийца хаьша*). И в первом и во втором случае мы наблюдаем этикет почитания гостя и угощения его такими ценными продуктами, как мед и баранина.

Пчел содержали в плетеных ульях. Материалом для их создания служили дерево, кора, тонкие прутья орешника, ивы. Весь материал заготавливался поздней осенью и зимой, когда заготовленная древесина не была подвержена гниению и не поражалась жуком-древоточцем. Ранней весной, с началом весеннего сокодвижения в растениях, заготовку прекращали (ПМА, 2012). Характерный для многих регионов Кавказа улей, который встречался и у ингушей – это *сапетка* (плетеный улей). Умельцы делали сапетки, напоминающие форму корзины, отсюда и ингушское название сапетки – *тускар*. В качестве рам использовали переплетенные тонкие ветки, на которых пчелы сами делали соты. Для лучшей теплоизоляции *сапетки* обмазывали смесью глины, древесной золы и мелкой соломы и, накрыв соломенной «крышей», оставляли маленькое отверстие-леток в качестве дверцы для пчел. Их устанавливали на подставках. Толщина стенок сапетки составляла 5–7 см. Кроме этого, в комплект улья такой конструкции входили деревянное округлое дно (*пхо*), которое служило одновременно подставкой и такой же формы потолочина (*бада улг*); потолочина обычно состояла из нескольких деталей для доступа

в гнездо. Внутрь почти всегда ставилась крестовина (*караз*) для крепления к ней сот. Для утепления применялись маты (*аьргаш*) из рогоза (*тумарг*) или осоки (*шарш*). Сверху улей покрывался различным материалом – липовым лубом (*хьеха коаст*), болотной осокой, камышом (*эрз*) и т.д. Леток обычно делался в середине улья, иногда практиковались нижние летки, которые в основном служили для удаления сора и подмора пчел, а также для их окуривания. Нижний леток был округлой формы и закрывался деревянной втулкой (*тІус*). Верхний леток мог быть как круглым, так и продольным (1 × 15 см). Высота улья составляла 50–70 см и более; это зависело от сметливости пчеловода и применяемой им техники пчеловождения. Диаметр улья оставался почти неизменным – приблизительно 30–35 см. Такие *сапетки* стояли годами. Пчел не возили с места на место. После появления русских на Кавказе стали появляться колодные ульи, выполненные из кусков дерева высотой до полутора метров и диаметром 35–40 см. Иногда горцы использовали под ульи глиняные кувшины, дно которых отделялось и позволяло брать мед, сохраняя пчел.

Зимой ульи находились в медовнице (*модзгІали*), т.е. в специальноv помещении. Оно редко отапливалось; на землю стелили солому, на нее ставили ульи и поверх также накрывали соломой (ПМА, 2009).

В конце XIX в. к ингушам начали проникать рамочные ульи. Но до принятия их горцами прошло немало времени. Профессиональные пчеловоды – ученые Г.А. Кожевников, Н.Н. Шавров и К.А. Горбачев, занимавшиеся в конце XIX в. исследованием пчеловодства на Кавказе, отмечали глубокую приверженность местных пчеловодов национальным обычаям, их крайне недоверчивое отношение ко всему новому. Почти всюду на пчельниках были развешаны на кольях и изгородях или положены на ульи черепа лошадей, коров и баранов, якобы помогающие отвести злых духов, запугать их; к пасеке не допускали посторонних, боялись дурного глаза. И сегодня пчеловоду, который жалуется на плохое состояние пасеки говорят: «Надо череп коня использовать для оберега» (*Говра корта богІа безаІа*). С целью снятия сглаза ингуши подвешивали к ульям красные лоскуты. «На пчельниках в селениях Мецхал и Лежг мы видели различные амулеты, предохраняющие от дурного глаза» (1963. С. 34), – писал Л.П. Семенов. К рамочному пчеловодству первыми переходили состоятельные семьи. В одной корзине помешалось 6 рамок. Шахбот Газдиев, окончивший Ростовский Лесничий институт в 1894 г., и сопровождавший в одной из экспедиций Е. Крупнова, первым завез рамочные ульи в горное селение Эгикал. Его жена Ермат занималась пчеловодством. У них же появилась и первая в горах медогонка (ПМА, 2009).

Пчеловоды часть меда раздавали в качестве добровольного пожертвования малоимущим семьям и близким соседям. Пчеловодство давало и определенный заработок. Горный мед имел большой спрос на рынке. Из Ингушетии ежегодно вывозился мед по несколько тысяч пудов в Кизляр, Моздок, Владикавказ, Грозный (*Сулейманов,* 1978. С. 76).

Из меда готовили разные напитки, в том числе медовуху (*мерз-малар*)– кипяченую воду с медом. О напитке из меда «мерз-малар» писал Ю. Маргошвили (*Маргошвили,* 1990. С. 110). Напиток из одной части меда и шести частей воды называли «напитком для гостя» (*хаьша даар*) (ПМА, 2010). Готовили и алкогольные напитки из меда: для этого окисляли определенное количество меда, подвергали брожению с добавлением хмеля (*хо*).

Передвижная пасека
Сунженский район, ст. Нестеровская
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2011 г.

Пчеловод на пасеке
Сунженский район, ст. Нестеровская
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2011 г.

Продукция комбината «Ингушский мед»
Республика Ингушетия, г. Назрань
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2011 г.

Мед высоко ценился ингушами, с ним сравнивали самые добрые ощущения. Издавна существует традиция, когда невестку встречают у порога дома и угощают медом со словами: «Чтобы жили мы подобно меду в сладости» (*Модзмо мерза дахалда вей*). В старинной ингушской песне-пожелании поется о том, чтобы отношения невестки с семьей жениха были слаще процеженного меда (*Ноакхарий тускарчара фаьмодз санна, цул мерзаг1а яхийла хьо кердачаа дезалца…; кер – ястреб*) (ПМА, 2012). «Трудится как пчела» (*Нокхармоза мо къахьегаш ва*), – говорят ингуши о трудолюбивом человеке.

Мед и другие продукты пчеловодства – прополис (*шаьлмаз*), воск (*боалоз*) использовались в народной медицине ингушей.

В настоящее время пчеловодство в Ингушетии стабильно развивается. Так, на протяжении трех десятилетий занимается пчеловодством директор пчеловодческого предприятия «Сунженское» Мовлат Махмудович Костоев. Крупным пчеловодческим хозяйством в республике является ГУП «Нектар». Много в республике частников, занимающихся разведением пчел. Каждый пчеловод имеет свой опыт работы с пчелами, унаследованный от предков и приобретенный опытом.

ДОБЫЧА СОЛИ

Соль была самым дефицитным продуктом в хозяйстве и быту ингушей. Она ценилась в меновой торговле, в скотоводстве, в национальной кухне. К ней относились очень бережно и использовали в хозяйстве рационально.

Отношение к соли носило и носит у ингушей сакральный характер. Греховным считается наступить на упавшую крупинку соли. Пищевую соль хранят в специальной посуде. Соль высоко ценится и сегодня, несмотря на то, что она стала доступной.

В Ингушетии было несколько источников по добычи соли: в Датыхском районе, в Галашкинской даче, на правом берегу р. Асса, в так называемой Соляной балке – в 40 верстах к востоку от Владикавказа (*Мартиросиан,* 1996. С. 300). Поваренная соль из Датыхского источника была выставлена в 1889 г. на Тифлисской выставке и хозяин источника был награжден малой серебряной медалью. Селение Датых славилось своими запасами соли далеко за пределами Ингушетии; были известны имена опытных местных солеваров. Высокое качество соленых источников отмечал штаб-лекарь С.И. Зубов (АКАК, 1870. С. 97). П.С. Паллас писал: «В земле ингушей есть очень мощный соляной источник; его вода, как говорят, столь насыщена солью, что два ведра воды из него дают ведро соли; этот источник небольшим ручейком впадает в Фортан (р. Фортанга. – *З.Д.*)» (*Паллас,* 1996. С. 250). О практической выгоде для государства от соляного источника, обеспечивающего кистин, галгаевцев, карабулаков, писал генерал майор И.П. Дельпоцо в рапорте генералу А.П. Тормасову. В документе говорится об учреждении там воинского поста и обустройстве солеварни для получения реальной выгоды для казны (*Мартиросиан,* 1996. С. 299). Постепенно некоторые соляные источники отошли в казну. Спрос на соль стал возрастать после строительства Владикавказской железной дороги. В период Гражданской войны 1918–1920 гг. и разрухи запасы соли в стране исчерпались, и местная соль стала источником дохода для населения. В последующие годы добыча соли в с. Датых продолжала носить кустарный характер. Нередко соляные источники сдавались в аренду.

Солевары имели свои секреты, которыми они редко делились с другими. Чаще всего передавали свои методы выварывания соли по наследству. Для добычи соли рядом с солеными озерцами ставили котлы, в которых и выварывали соль. Иногда до утра заливали соленую воду в котлы. Работа была изнурительной, долгой. После выкипания воды на дне оставалась соль. Чтобы соль получалась белоснежной, добавляли кровь забитого животного, куски сала или курдюка. Если кто-то из села резал скотину, тут же сообщали солеварам, чтобы те могли собрать кровь животного. После принятия ислама добавление крови перестали практиковать. Получившуюся кашеобразную соль раскладывали на солнце и сушили. На соляных промыслах работали как мужчины, так и женщины. От изнурительного труда многие болели. Были распространены кожные заболевания из-за постоянного контакта с солью.

Торговцы солью из Датыха везли соль в мешках, навьюченных на лошадей, в Галашки, затем по дороге Герчоч выходили к с. Ахки-юрт, оттуда в с. Галгай-юрт. Поваренная соль из Датыха очень высоко ценилась в горах и на равнине, ее продавали на рынках Владикавказа и Грозного, а иногда возили на арбе по селам и продавали (ПМА, 2009). Отметим, что соль использовали и для скота.

Занимавшиеся соляным промыслом люди считались зажиточными. Продажа соли была достаточно прибыльной, поэтому они не занимались хлебопашеством и жили за счет доходов от соляных промыслов. В связи с депортацией ингушского народа (1944–1957) производство соли пришло в упадок.

В настоящее время соляной промысел непопулярен в Ингушетии. Глава администрации с. Датых (1996–1997 гг.) Б.А. Хайров, зная, что вдоль берега р. Фортанги еще есть неиспользованные источники соли, попытался разработать одну из заброшенных скважин, и в течение сезона здесь добывали соль. Тем не менее добычу соли в республике сочли нерентабельным.

ТРАДИЦИОННЫЕ РЕМЕСЛА

Занятия ремеслами составляли значительную часть хозяйственной деятельности в Ингушетии. Владевший каким-то ремеслом, мастеровой (*пхьар*), пользовался в народе особым уважением: в основе этого слова – «архаизм» *пхьа* (тетива лука, стрела)… К слову *пхьар* по значению примыкает понятие умелец (*говзо* или *говзанча*)» (*Зязиков,* 2011. С. 59). Во все времена неизменным оставалось желание украсить свой быт. Искусно украшались праздничные и ритуальные предметы, особым образом отмечались значительные события в жизни семьи: рождение, свадьба, похороны, сев, косьба, жатва. Праздники сопровождались обрядами и большими народными гуляньями, в которых наряду с музыкой, песнями, танцами немалая роль отводилась предметам бытового назначения, художественным изделиям. Каждый мастер вкладывал в свое изделие любовь и талант. Имена наиболее искусных мастеров сохранялись в народной памяти. Мастерство передавалось от отца к сыну, от матери к дочери, от деда к внуку, буквально «из рук в руки». Было развито изготовление изделий из шерсти, кожи, дерева, глины, камня, металла – железа, меди и серебра.

ОБРАБОТКА ДЕРЕВА

Согласно Н. Гриценко (*Гриценко,* 1961. С. 62), деревообработка имела у ингушей развитый характер, что объяснялось богатой сырьевой базой. Тем не менее к лесу относились бережно и рубили его в строго определенное время. Так, было запрещено рубить деревья в новолуние (*Гаситашвили,* 1967. С. 88). В неприкосновенных лесах (*соцаялатта хьу*), считавшихся священными, деревья не рубили совсем. Запрещалось рубить на дрова дуб (*наджс*), граб (*пха*), сосну (*корсам*), кизил (*эсти*), березу (*дакх*), бук (*поп*), тис ягодный (*база*). Ингуши почитали такие деревья, как груша (*кхора*), орех (*бIар*), гордовина (*турс*). Палку из гордовины (*турс гIаджс*) старались иметь в домк как оберег. Посохи жрецов делали из гордовины. В настоящее время в руках старейшин можно увидеть палки из этого дерева, их привязывают к детской колыбельке.

На многообразие изделий из дерева обратил внимание Л.П. Семенов. В святилище Маго-Ерды им были обнаружены «деревянный четырехугольный жреческий шест, покрытый резным геометрическим орнаментом; деревянные кубки в виде круглых бокалов на ножке» и другие предметы (*Семенов*, 1963. С. 14).

Из дуба строили мосты, делали мебель и деревянные части оружия. В строительстве использовали бук. Из упругих пород деревьев делали луки, из граба – стрелы (*тIаьск*), из полевого клена (*къоахк*) – приклады ружей, ножны, рукояти кинжалов (*Агиева,* 2011а. С. 195).

Из дерева изготовляли газырницы (*бустама бот*) для черкески, щиты. Вот описание щита, обнаруженного Л.П. Семеновым в горной Ингушетии: «… деревянный круглый щит, обтянутый кожей и покрытый красочным узором, снаружи к щиту прикреплены 4 небольшие железные петли и остатки тонких узких ремешков, прикрепленных к ним или к самому щиту: диаметр щитка 0,53 метра; по краям щит обтянут тонкой кожаной полоской» (*Семенов,* 1960. С. 48).

Деревянными были мельницы (*хвайра*), деревообрабатывающие станки (*цIоахьар*), которые приводились в движение течением быстрых горных рек (существовали станки, приводившиеся в движение с помощью ног); а так же средства передвижения, сельскохозяйственные орудия и разная утварь: арба (*ворд*), сани (*соалоз*), фургоны (*гIудалкх*), деревянный плуг (*нух*), грабли (*йолхьинг*), вилы (*шода*), сундуки (*тIоргац*), корыта разных размеров (*чара*), ткацкие станки (*дахьар*). Бороны (*макха*) делали из бука, акации и ясеня (*поп*, *къарцхал, къахььэсти*), тяжелые грабли (*кIомсар*) – из акации.

Из дерева изготовляли мебель – стулья (*гIанд*), люльки (*ага*), невысокие круглые столики на трех ножках (*шу*) и др. Предпочтение отдавали круглым столам. Особым искусством исполнения отличались столы и кресла, которые предназначались для гостиной, кресла для стариков. Кресла выдалбливали из цельного ствола и богато украшали орнаментом.

Широко бытовало плетение. Плетеными были некоторые типы жилища, обмазанные глиной, террасы-пристройки к дому (*ийче*), навес (*отар*), летний навес для скота (*гIота*), курятник (*котам бу; горинг*), сапетка (*доа*), горизонтальные и вертикальные плетеные изгороди (*зIар*), предметы хозяйственного назначения: корзины с ручками (*доккатускараш*) для хозяйственных нужд, конусообразные корзины для ловли рыбы (*чкъаьрий лувца доа*). До сих пор в ингушских селах еще можно увидеть плетеные заборы, *сапетки* и корзины.

Из тонких прутьев кустарников, ивы делали *сапетки* (*тускар*) для пчел. Бывали мастера, которые плели их из тонких ореховых веток, обмазывали глиной и продавали. В изготовлении сапеток могли быть задействованы все члены семьи, в том числе престарелые и малолетние. Лоза и иные материалы заготавливались обычно возле селения и доставлялись детьми-подростками или стариками на осликах, так как этот труд не считался особо тяжелым. В основном плетением *сапеток* занимались дети, старики и женщины.

В домашних промыслах использовали стебли осоки (*шарш*) и тростника (*эрз*) для плетения циновок (*аьргаша*). Их стелили под матрасы, ими застилали полы (ПМА, 2011).

Кора сосны и кавказской березы служили долгое время для горцев светильниками. Для изготовления посуды использовали древесину лиственных пород, обычно груши (*кхора*), липы (*хIерх*), карагача (*муш*), ясеня (*къахььэсти*), орешника (*бIаринг*), акации (*къарцхал*). Мастера считали дуб, высохший на корню, одним из лучших материалов (*ПхьегIаш е дика я ураягIаш йокъаенна надж*). Это говорит о бережном отношении народа к природе, о рациональном использовании природных ресурсов (*Мерешков*, 2007. С. 11).

Деревянные изделия могли быть долбленными, резаными, точеными. Из дерева делали бочки (*пед*), деревянные кадушки для хранения сыра (*нахчий пед*), ящики для хранения зерна (*кIе*), маслобойки (*кульг*), кадки для дойки (*тIаккха*), ведра (*ведар*) и другие емкости. Е.И. Крупнов пишет о том, что в

ингушских склепах «встречаются в значительном числе различные деревянные сосуды: чашки, миски, кружки, кубки. Все они сделаны из мягких пород дерева, преимущественно из липы, но уже на примитивном токарном станке. На них сохранились явные следы вращения сосудов в процессе изготовления» (*Крупнов,* 2008. С. 118). Деревянная посуда, изготовленная на токарном станке, наиболее характерна для XVI – начала XIX в. (*Чахкиев,* 1998. С. 66). По рассказам информаторов, жители горного селения Барах – Исмаил, Ибрагим и Адл имели свой токарный станок в начале XX в. на горной р. Дунгул (приток р. Ассы). На этом станке они делали колеса, которые покрывали железными шинами, а также обычные сковородки (*Іаькха*), сковородки с средними бортиками (*йоалгІо*), сковородки с низким бортиком (*заьзгь*) широкие чаши (*оаркхув*), чашки (*кадаш*), чары (*чами*), кружки (*куришкаш*), бочки (*кизгаш*) для хранения сухих продуктов и др. (ПМА, 2011).

В домашних условиях изготовляли большие тарелки (*шуа*), лопаточки (*пескаш*), черпаки различной формы (*кодальгаш*), липовые кадушки (*бустаргаш*), ложки (*айгаш*), вилки (*мааараш*). По рассказам информантов, каждый мастер обладал своими секретами. Так Губашк Дзарахов из с. Фалхан создавал различную посуду из дерева, отшлифовывал ее до блеска стеклом, затем варил в топленом масле и сушил (ПМА, 2007). Ритуальные чаши (*галих*) с резным узором, с ручками в виде турьей головы с закрученными рогами передавались в семье из поколения в поколение. Чаши культового назначения обычно вырезали из граба (*пха*), ореха (*бІар*).

У ингушей была развита художественная рельефная резьба по дереву. В ходе археологических экспедиций в горной Ингушетии найдено немало деревянных предметов, в том числе и гробы, богато орнаментированные резными рисунками. Геометрическими фигурами и солярными знаками украшали деревянные люльки, гладильные устройства, сундуки, музыкальные инструменты, шкатулки, деревянные газыри. Об орнаменте в виде клеток пишет Х. Акиев: его «наносили на емкости, где хранилось зерно и другие богатства, на крышки гробов, могильные плиты, центральный столб в сакле, сундуки, спинки кроватей, на изображение богини плодородия» (*Акиев*, 1989. С. 28).

Обработкой дерева занимались во всех селениях. Особым искусством отличались Измайловы, Хамхоевы из с. Исмайл-юрт, Льяновы из Верхнего Джейраха (*Чахкиев*, 2009. С. 6, 12) и др. В с. Верхний Пялинг сохранились оригинальные в конструктивном исполнении дверные и оконные проемы (*Чахкиев,* 2009. С. 37).

Современные мастера в основном изготовляют мебель, востребованным является изготовление окон, дверей и других предметов. До настоящего времени из местных пород деревьев в домашних условиях изготавливаются колыбели (*ага*), детские кроватки (*берий менгеш*), маленькие стульчики (*гударгаш*) и др. Сегодня в Ингушетии мастера занимаются и художественной резьбой по дереву. Изготовлением художественных изделий из дерева известен молодой художник из с. Яндырка Аюп Цуроев. Созданные им предметы домашнего интерьера: стол, выдолбленные кресла, скамейки, причудливые композиции из различных пород деревьев, вазы – настоящие произведения искусства. Мастер резьбы по дереву и художник-живописец совершенствует свое творчество, создавая все новые произведения из разных видов деревьев. Накир Озиев после окончания Московского университета искусств стал

талантливым резчиком по дереву. Ему удалось создать удивительные картины: «Выживание», «Мцыри», «Пиршество», «Одинокая башня», «Таргим», «Илли» и др., которые знакомят с этическим и эстетическим содержанием национальной культуры ингушей. Виртуозом резьбы по дереву считают Заслуженного деятеля искусств Республики Ингушетия, члена Союза художников РФ Юсупа Хамчиева. После окончания Богородской профессионально-технической школы художественной резьбы по дереву он поступил в Тбилисскую Академию художеств по специальности «дерево-металл». В произведениях Ю. Хамчиева присутствует простота, глубокая приверженность традициям национальной культуры. Его работы «Дорога домой», «Олень», «Башни», «Горный пейзаж», «Горный тур», «Народные музыканты», «Ингушетия» и многие другие композиции снискали ему славу. Несмотря на то, что потребность в самодельных вещах в настоящее время не велика, в республике есть мастера, специализирующиеся на изготовлении мебели и утвари с национальным колоритом, которые передают опыт и знания своим ученикам.

ГОНЧАРСТВО

Археологические материалы свидетельствуют о древности бытовании у ингушей гончарного производства. Предметы керамики, найденные археологами, были изготовлены на гончарном круге и покрыты линейным и волнистым орнаментом (*Крупнов,* 2008. С. 101). Некоторые сосуды имели зооморфные ручки, покрытые поливой. Поливные сосуды пользовались широким спросом у местного населения и использовались в быту до начала XX в. Изделия чаще всего покрывались глазурью, имели геометрический или растительный орнамент. Некоторые сосуды украшены прочерченным на поверхности веревочным, зигзагообразным орнаментом. Широко распространенным знаком, символизирующим солнце, огонь, силу, могущество и плодородие, была свастика. Она встречалается на керамических изделиях Лугового могильника VI в. до н.э. и в склепах Ассинского ущелья Ингушетии (*Акиева,* 2009. С. 5–9). Керамическая продукция, украшенная нарезными, вдавленными или рисованными узорами, в некоторых случаях декорированная лепниной, имела широкое бытование. Гончарный круг (*гом*) представлял собой несложное устройство, и горцы охотно делали их для производственной деятельности.

Развитию гончарного дела способствовало наличие в крае хорошей глины (*лоабат*). На северной окраине с. Таргим, юго-восточнее пос. Хамхи, на северо-западной окраине с. Муси-юрт, на крутых склонах горы Цорей-лом, на горном склоне восточной окраины пос. Нелх население горных сел вплоть до середины XIX в. добывало качественную охристую глину, которая применялась в керамическом производстве. В с. Нелх была обнаружена гончарная печь (*Чахкиев,* 2009. С. 10, 24, 46, 89). Центром гончарного производства на равнинной части Ингушетии было с. Пседах, где находилось шесть гончарных заведений. Местные гончары владели технологией обжига, который производился в специальных керамических обжигательных горнах или печах (*кирк*).

Глиняную посуду охотно покупали на рынке. Она была практичной, удобной, легкой в изготовлении. Из глины делали посуду разных размеров и форм –

кувшины с широким горлом (*кхабилг*) для хранения и заквашивания молока, кувшины с узким горлом (*сурилг*) для хранения топленого масла, кувшины с крышкой (*ийшиг*), широкие в диаметре чаши (*хIанги*), чашки (*кад*), тарелки (*оаркхув*), широкие кружки с ручкой (*чами*), сосуды вместимостью до 3-4 ведер (*гибаш*), пятилитровые сосуды для воды (*кур*) и др. Следует отметить, что в 1990-е годы было реконструировано производство керамической посуды с традиционным орнаментом. Основателем предприятия народных художественных промыслов ООО «Керамика», созданного в Малгобекском районе, стал Сафарбек Белхороев. Он развивает древнее искусство в новых условиях и на основе нового оборудования. Сувенирная продукция – глиняные кувшины, башни, танцующие пары в национальных костюмах, свадебный фаэтон, джигиты, горец в бурке и многие другие – пользуются большим спросом. На этом предприятии работают в основном молодые мастера.

Глиняные кувшины с одной и двумя ручками, украшенные веревочным, зигзагообразным орнаментом, различные керамические предметы кухонной утвари являются сегодня экспонатами этнографических залов музеев Ингушетии

ОБРАБОТКА МЕТАЛЛА

Обработка металла у ингушей имеет очень давние традиции. Богатая металлом сырьевая база Центрального Кавказа была известна еще со II тыс. до н.э. Это такие металлы, как медь (*цIаст*), олово (*гIаьле*), бронза (*геза*), свинец (*даш*), железо (*Iаьшк*), золото (*дашув*), серебро (*датув*). Добыча медных руд велась разными способами (История Ингушетии, 2012. С. 64). «Местные мастера владели такими техническими приемами обработки металлов, как литье, ковка, чеканка, тиснение, инкрустация, волочение» (*Анчабадзе*, 2001. С. 26).

Горцы достигли высоких результатов «в металлургии и обработке металла – в создании бронзовых вещей. Эти предметы, являясь естественно, не единственным примечательным творением своей эпохи, тем не менее, затмили собой все остальное, созданное носителями Кобанской культуры и известное в науке», – пишет Я.В. Доманский (1984. С. 31). Из бронзы делали самые разнообразные изделия, в том числе украшения. В святилище Верхнего Джейраха была обнаружена оригинальная бронзовая литая статуэтка оленя (*Чахкиев,* 2003. С. 13). Олень сделан из литой бронзы, имеет удлиненный корпус, запрокинутые ветвистые рога, повернутые в ту же сторону уши, петлю на брюхе, предназначавшуюся для подвешивания колокольчика. Л.П. Семенов отнес эту статуэтку к типу кавказских изделий кобанской культуры, датируемой железным веком (*Семенов,* 1963. С. 14). Олени и другие животные, воплощенные в бронзе, давались мастерами в единой манере, объединяющей их в особую группу произведений кавказского звериного стиля. Часто бронзовые изделия были орнаментированы геометрическими фигурами (*Доманский*, 1984. С. 51–52). В склепах периода позднего средневековья археологи обнаружили бронзовые четырехгранные булавки с заостренным концом и выделенным ушком (*Мужухоев,* 1976. С. 87), бронзовые наперстки – в склепах селений Эрзи, Пялинг, в круглоплановых мавзолеях у селений

Тарш и Гоуст (*Семенов,* 2002. С. 62; *Даутова,* 1989; *Гадиева, Гадиев,* 2002. С. 62; *Чахкиев,* 1998а).

Кузнечное ремесло имело огромное значение в хозяйстве. В народе к кузнецу (*пхьар*) относились с большим почтением. Мастер по золоту (*дошо-пхьар*), мастер по серебру (*дото-пхьар*), мастер по железу (*аьшка-пхьар*), мастер по меди (*цIаст-пхьар*) также были весьма уважаемы в народе (*Зязиков,* 2011. С. 59). Кузница (*пхьоале*), как правило, возводилась на краю поселения. В ней имелись меха для раздувания углей (*лайси*), наковальня (*нажарг*), молот-кувалда (*варбаст*), щипцы (*моарзагIа*) и другие инструменты (*Зязиков,* 2011. С. 59). Внутреннее убранство мастерской в с. Салги подробно описал изучавший промыслы народов Кавказа О.В. Маркграф: «Крыша земляная. Размер помещения – около 20 кв. аршин, высота в 1 сажень. В центре мастерской, на земляном полу незначительное углубление, часть которого покрыта доской (на ней, опустив ноги в яму, сидит кузнец во время работы на наковальне), вставленной в кусок бревна, лежащего на полу, и имеющей длину пять вершков; часть того же бревна выдолблена для воды. Мастерская имеет два меха, изготовленные самим владельцем. К двум параллельно и вертикально вбитым в землю шестам примыкает плоский камень, нижняя часть которого представляет собой полукруг. На камень кладется древесной уголь. Позади камня на земле лежат два меха, причем острые концы их обращены к месту, где находится уголь» (*Маркграф*, 1882. С. 12, 145). Эта мастерская была передана кузнецу дедом, и она, по традиции, переходила сыну, внуку и т.д. В с. Духаргишт представители фамилии Куштовых славились качественными кузнечными изделиями. Одна из местных жилых башен была даже специально приспособлена под кузницу (*Чахкиев*, 2003. С. 20).

Из металла делали орудия труда, изделия сельскохозяйственного назначения и многое другое. К примеру, основу бороны (*маккха*) делали из дерева, а зубья – из металла. При раскопках древних городищ и поселений были найдены железные наконечники для сохи, цепи для молотьбы зерна. Из металла делали серп (*марс*), косу (*мангал*), молоток (*гон*), топор (*диг*), щипцы (*моарзагI*), пилу (*херх*), стамеску (*ост*) и другие изделия. В могильнике с. Оздик в горной Ингушетии было собрано 42 экземпляра различных ножниц (*кIод*), размерами от 14,6 до 32 см (*Мужухоев*, 1977. С. 84). Из различных металлов изготовляли котлы (*яй*), большие половники (*кода*), металлические плиты для выпечки хлеба (*Iаькъа*), сковородки с ручками (*йоагIув*), сковородки с низкими бортиками (*заьзг*) и др. Над очагом свисал зубчатый железный прут (*ялинг*), на котором над дымом вялилось мясо.

Металл применялся и в конском снаряжении. Металлическими были дугообразные части конского седла (*нувр*), стремена (*лийташ*), удила (*гоаламаш*), подковы (*ланаш*), подковочные гвозди (*лана хьастамаш*), оси для фургонов (*ворда соанаш*), ободья колес (*чарха гомаш*) и др. Показателен пример Албогачиева Татре Дотмарзовича, 1830 г.р., который некоторое время возглавлял Конвой Александра I и был главным берейтором царского конного двора при Александре I и Николае II. Начало его карьеры было положено подарком для Александра I – искусно изготовленной конской упряжью с элементами серебра, яшмы и агата. Мастерство было оценено настолько высоко, что дальнейшая жизнь Татре из Ангушта прошла в Санкт-Петербурге, он служил в императорском окружении.

Широкое применение имела в быту медь. Из нее делали домашнюю утварь: котлы, кувшины, казаны, широкие блюда, посуду, кружки. Обилие медной посуды в доме было признаком зажиточности. Некоторые изделия производились из медного листа, например, большие медные клепаные котлы (*лаккхарг*). Редкостью были литые изделия. Кувшины из меди получались ровными, гладкими, с тонкими, но крепкими стенками.

Из меди и серебра ювелиры делали высокохудожественные изделия (женские пояса, нагрудники, украшения, мужские пояса). В ингушских склепах встречаются мужские пояса с инкрустированными серебряными бляшками (*меташ*), «серебряные пряжки от поясного набора, украшенные ромбовидным чеканным орнаментом… бронзовые и серебряные проволочные серьги… золотые и серебряные серьги из прочного стержня с незамкнутым кольцом» (*Крупнов*, 2008. С. 104). Все эти изделия отличались изысканностью. Сочетанием чеканки, гравировки и филиграни мастера достигали большой декоративности, многоцветности металла и мерцания. Предмет, из меди, бронзы и серебра широко использовались в общественных и семейных обрядах, в застолье, в одежде, в вооружении, в конском уборе. Украшения из меди и серебра, подвески с полукруглыми лопастями, серьги в виде дисков и колечек являлись дополнением женского костюма. Височные подвески, несмотря на свою массивность, отличались виртуозностью изготовления и легкой орнаментальной насечкой. Уже в Средневековье их производство было освоено ингушскими мастерами (*Крупнов,* 2008).

Известными центрами ювелирного дела были селения Цеча-Ахк, Цори, Евлой, Верхний Алкун, Эгикал, Эрзи, Мецхал. О ювелирном искусстве ингушей Г.А. Вертепов писал: «Их оригинальная ручная работа гарантирует им исключительное качество вне всякой конкуренции на рынке; прочность огневой позолоты, кавказская «чернь» и своеобразная узорчатая резьба выделяют их из общей массы однородных изделий» (*Вертепов,* 1897. С. 25).

Современные ювелиры продолжают традиции предков. Они проявляют свой талант в изготовлении разнообразных женских украшений и развиваются в русле общеевропейских художественных стилей, сохраняя при этом национальные особенности. Так, Бекхан Дахкильгов ярко проявил свой талант как в обработке металла, так и в ювелирном искусстве. Мастер изготовил мужские и женские пояса (»Горянка», «Свадебный» и др.) с национальными орнаментами, подвески «Солярный знак», комплекты «Лорелея», «Сольвейг» и многие другие, используя старинные методы украшения металла: гравировку, чернь, чеканку, филигрань, тиснение, насечку. Коллекция ювелирных работ Магомеда Мурзабекова растет из года в год. Профессиональную подготовку он получил в ювелирной мастерской завода «Валют-Транзит Золото» в г. Караганде. Его работы: золотое кольцо с топазом, перстень «Борджиа», кольца «Слеза океана» и «Кровавый закат», браслет «Жемчужина», комплект «Звездочка» и «Звездная россыпь», серьги «Снежинка» выставляются на многих международных художественных выставках.

ОБРАБОТКА КАМНЯ

Ингуши издавна были искусными мастерами по обработке камня (*кхейра*). Свидетельством тому служат многочисленные башни, замки, склепы, храмы на территории Ингушетии. Мастеров по камню называли *тIоговзанче*, (букв.:

«знающий хитрости камня»). Талант и умение строить каменные сооружения давали им особый статус в обществе. «*ТIоговзанче, лореи, аьшка пхьареи – пхьена вужац*», – говорят ингуши, что означает, что строитель башен, лекарь и кузнец не подпадали даже под кровную месть, поскольку они считались особо значимыми для общества людьми (*мехк нах*) (*Мерешков,* 2007). Их имена сохранились в народной памяти. Это Дуго Ахриев из Фуртоуга, Дяци Льянов и Хазби Цуров из Джейраха, Барханоевы из Бархане, Янд из Эрзи, Ханой Хинг из Хани, Бятр Гадаборшев, Тэт-Батык из Таргима, Албаковы из Тумги и др.

Камень для строительства и изготовления различных предметов выбирали качественный. Известные места добычи камня располагались северо-западнее с. Нижний Пялинг, Ангеты и др. В с. Гериты жили знатоки строительного и поделочного камня (*Чахкиев,* 2009. С. 42, 49). На северной стороне с. Фуртоуг было место под названием «Гора, где добывают камень» (*ТIо боха лоам*). Горцы добывали «камень для молотильных (*болб*) и трамбовочных (*карчолг*) катков, для изготовления каменных ступ (*мохк, морк*), корыт (*гуй, ной, кIам*)» (*Сулейманов,* 1978. С. 9; *Чахкиев,* 1987. С. 159; 1989. С. 58–59).

Камень высоко ценился и широко использовался в быту ингушей. Каменный жернов для горской мельницы приравнивался по стоимости корове, арочный камень над входом в жилую или боевую башню – быку, венечный камень с локоть, завершающий крышу боевой башни, – коню (*Сулейманов*, 1978. С. 9). Четырехугольный каменный столб (*ерда бIоагIа*) устанавливали в центре постройки, он служил опорой для основных толстых балок межэтажных перекрытий (История Ингушетии, 2011. С. 143). Камень использовался в башнях для устройства открытого очага (*кхуврч*): «на месте кострища на пол стелили каменную плиту, обкладывали с боков камнями, которые препятствовали углям и золе разлетаться по помещению» (*Кобычев,* 1982. С. 128). Археологи находят на местах древних поселений жернова и зернотерки. Крупные каменные ступки для изготовления пороха были обнаружены в селениях Харпи, Кашиети, Хастмак и др.

Для обработки камня мастера применяли металлические тесла и резцы. Резной карниз, фасадная скульптура храма Тхаба-Ерды говорят о высоком уровне ингушского зодчества. «Наиболее развито здесь изобразительное и скульптурное искусство, представленное барельефами и орнаментированными плитами храма Тхаба-Ерды, фресками с изображением охоты на стене одного из склепов» горной Ингушетии», – пишет Л. Семенов (1963).

В архитектурном искусстве ингушей внимание ученых привлекают резные орнаменты на башнях и дугообразных перекрытиях, символы и петроглифы, которые ждут еще своих исследователей. К примеру, практически все наземные склепы с. Цизды (город мертвых), относящиеся к XIII–XVI вв., богато декорированы ромбическими, квадратными и прочими выкладками камней. Работа по камню отличается изяществом, красотой и отточенностью деталей. Они выделяются среди аналогичных сооружений не только края, но и всего Центрального Кавказа (*Чахкиев,* 2009. С. 47–48). В с. Нижний Пялинг есть очень интересная работа по камню: «на наружной стороне стены замка, между боевой башней и входом, выше арки входа, вделано каменное изваяние мужской головы с ясным очертанием лица и его отдельных частей. Форма лица изваяния удлиненная, нос, глаза и брови выпуклы, рот обозначен

углублением в виде короткой черты. Линия бровей сливается с краями овала лица. Над переносьем – дугообразная впадина. Поверхность изваяния покрыта слоем желтой облицовки. Это очень редкое для местных башенных построек скульптурное изображение отличается изяществом и совершенством» (*Чахкиев,* 2009. С. 40).

Из камня изготовляли надмогильные памятники (*чурты*), на которых искусно высекались различные орнаменты и узоры, элементы мужских и женских украшений, в том числе нагрудные серебряные украшения. Памятники эти являются образцами декоративно-прикладного искусства ингушей. С принятием ислама появилась формы орнаментальной эпиграфики.

Традиции обработки камня живы и в наши дни. В каждом населенном пункте Ингушетии можно увидеть дома и заборы, построенные из горного камня мастерами каменного зодчества. Художественная резьба по камню украшает фасады общественных зданий. Башня высотой в 100 м строится в столице республики, в г. Магас. Народный художник РФ Мурад Полонкоев построил башню в своем дворе в с. Ачалуки, он же автор памятника-мемориала «Девять башен» в с. Насыр-Корт. Возвышается башня во дворе общественного деятеля Идриса Абадиева в г. Назрани. «Наши предки были строителями башен, символов ингушской доблести и чести», – говорит М. Полонкоев.

ОБРАБОТКА КОЖИ, РОГА И КОСТИ

Обработанные шкуры и кожу широко использовали в хозяйстве. Овчина (*тоабаь кхакх*), козья кожа домашней выделки (*каьрдиг*) использовались в быту в качестве накидок для кресел, молитвенных ковриков. Интерьер комнаты украшали медвежьи шкуры (*чен цIока*). Кроме того, из барсучьих шкур (*борцакха цIока*) изготовляли футляры для ружей (*Бларамберг,* 1999). Из кожи делали мужские ремни (*тIехкараш*), к ним подвешивались кожаные кисеты с кресалом и трутом, делали сбрую (*нувра гIирс*), кнуты (*шод*), мешки (*лаьжг*), веревки (*оасаш*), обувь (*маьчеш*); из козьих шкур делали сумки для еды (*качилг*), сумки (*тормиг*), переметные сумы для лошадей (*талсаш*), седельные подушки из лучшей кожи (*нувргIайба*), узду (*дирст*), ремни для седла (*нуврбокх*), путы (*баргал*), подпруги (*бохк*), подтяжки для сбруи (*бахтар*) и др. В народной медицине свежей, только снятой с животного шкурой укутывали больного, с надеждой на то, что она «вытянет болезнь».

Кожу использовали и при изготовлении предметов вооружения, ею украшали рукоятки ножей, из нее делали ножны для кинжала, налучья и колчаны для хранения луков и стрел, обтягивали ею щиты и др. С. Броневкий описывал в числе военного снаряжения ингушей деревянные щиты, обтянутые кожей и скрепленные с наружной стороны железными обручами (*Броневский,* 1823. С. 161).

Кожу применяли при изготовлении женской одежды: корсетов, которые плотно обтягивали стан девушки от ключиц до пояса, рогообразных головных уборов (*курхарс*). Из шкур и кожи животных шили мужские шапки (*элтар кий*), тулупы (*кетар*), легкие башмаки без задников (*маьхьсеш*), ноговицы (*пезгаш*), мужскую и женскую кожаную обувь (*нахьара маьчаш*), чувяки

Мужчины за работой на деревянной кожемялке
Джейрахский раон, с. Фуртог. 1925 г.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

с ноговицами из мягкой кожи (*пезгаш*), шерсяные валенки, обтянутые кожей (*бIоржамаш*), обувь на ремнях в форме босоножек (*калбаш*), тапочки (*кIархаш*), тапочки без задников (*пошмакхаш*), сапоги из войлока (*окхаш*) (История Ингушетии, 2011. С. 272), мягкую обувь из сыромятной кожи (*хулчеш*), которую прошивали по бокам конопляными веревками (*мовхараш*) и др. В качестве материала для обуви высоко ценилась кожа буйвола, серны и косули. Обувь умели шить мужчины, но чаще ее шили женщины (*Маргграф*, 1882). Обувь из сыромятной кожи со сплетенной из ремней подошвой носили пастухи, охотники, косари, так как она не скользила и была удобной на горных склонах. Со временем появились сафьяновые сапожки (*тIаьрсиг*), кожаные сапоги с высокими голенищами (*иккаш*) и другие виды обуви.

Обработка шкур крупного рогатого скота (*нихь*), буйволов (*гамыж цIока*), овец (*кхакха*), коз (*газа цIока*) представляла собой сложный процесс, который выполняли мужчины. Была разработана технология обработки шкуры барана (*кхакха тоабар*), очищение шкуры от волосяного покрова (*дербат дар*) (*Султыгова,* 2007а. С. 64). Овечью шкуру посыпали с внутренней стороны солью и сворачивали, а через несколько часов растягивали на распорках (*геми*). На следующий день лопатой или ножом соскребали остатки мяса и сала с внутренней стороны, мыли в холодной воде (она легче отмывала кровь), затем отмывали добела в горячей воде с использованием моющих средств, и после этого выполняли дубление (*сулув*). Для дубления шкуру держали в кислотном растворе (в прошлом его получали из природных материалов и куриного помета), а на следующий день обильно полоскали и сушили. Размягчали шкуру с помощью кожемялки (*кхема*) (ПМА, 2012).

Кожевенный промысел удовлетворял местные потребности. Мастера по обработке кожи жили в разных селах Ингушетии. Были среди них и широко известные. К примеру, высоко ценились в крае разнообразные кожевенные изделия мастеров Эси и Эта Султыговых из с. Нижние Гериты: высококачественные пояса, кисти, конская сбруя, обувь, оружие и воинское снаряжение (колчаны, налучья, щиты) (*Чахкиев,* 2009. С. 25). Кожевенный промысел в последние годы пришел в упадок. Вместе с тем нельзя не отметить и

новые модные направления, появившиеся в Ингушетии – кожаные изделия из рыбьей кожи. Фирма «Шади» специализируется на обработке рыбьей кожи и производстве изделий из нее. Они очень разные – от мелких аксессуаров до одежды и обуви. Работает фирма по полному циклу производства, от начала до конца все делает сама. Используется кожа четырех видов рыб: сазан, семга, осетр и пинагор. Важно отметить, что технологию обработки кожи пинагора и осетра первыми в мире разработали в этой фирме. Товар реализуется в Москве и идет на экспорт в Европу; жители Ингушетии могут купить ее на заводе.

В Горной Ингушетии жили мастера по обработке рога (*муIаш*) и кости (*тIехкаш*). Рога и кости использовались в быту и хозяйственной деятельности. Со времени создания лучного орудия применяются костяные наконечники стрел; рукоятки ножей и кинжалов делали из рога буйвола, из рога и кости – орудия труда, предметы рукоделия: иглы (*маьхи*), предметы кухонной утвари; из бычьего рога – сосуды для напитков (*Ковалевский,* 1902), которыми пользовались в торжественных застольях. Независимо от размеров эти сосуды имели одно название – *му1-кхьаба* (*Султыгова,* 2007а). Из рога делали также небольшие емкости для хранения лекарственных мазей, предметы туалета и украшений, стилизованные под турьи рога ручки деревянных сосудов и ритуальной чаши; козьи рога использовались в качестве наконечников для деревянных вил. Рога серны (*мосар*) использовали в доме в качестве вешалки. Оленьи и турьи рога служили украшениями стен жилых помещений. Из кости изготовляли музыкальные инструменты, газыри (*бустамаш*), украшенные орнаментированными серебряными верхушками-колпачками,

В. Юдашкин в цехе по обработке рыбьей кожи
ООО «Шади». Республика Ингушетия, г. Назрань
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия. 2011 г.

альчики (*гIолгаш*) для игры, трубочки (*сип*) для колыбели, пуговицы (*чопилгаш*) и многие другие изделия. Посох с наконечником (*гебагIа*), изготовленным из рога крупного рогатого скота, был надежным спутником охотника в лесу (*Султыгова,* 2007а).

В могильниках археологи находят изделия из кости, украшенные резьбой, обычно это женские изделия и украшения. Мастера из селений Верхний Пялинг, Джейрах (*Чахкиев,* 2009. С. 37), Фуртоуг славились своими изделиями по обработке кости и рога. Один из первых профессиональных художников Ингушетии Хаджи-Бекир Ахриев был талантливым резчиком по кости. Он много работал в области мелкой пластики, создавал талантливые миниатюры из слоновой кости и кабаньего клыка: броши, серьги, медальоны, бляхи, сюжеты с национальными орнаментами. Некоторые его произведения хранились в фондах Чечено-Ингушского краеведческого музея. Искусством резьбы по кости владеет сегодня народный художник РФ и скульптор Мурад Полонкоев.

ОБРАБОТКА ШЕРСТИ, ТКАЧЕСТВО, ШЕЛКОВОДСТВО

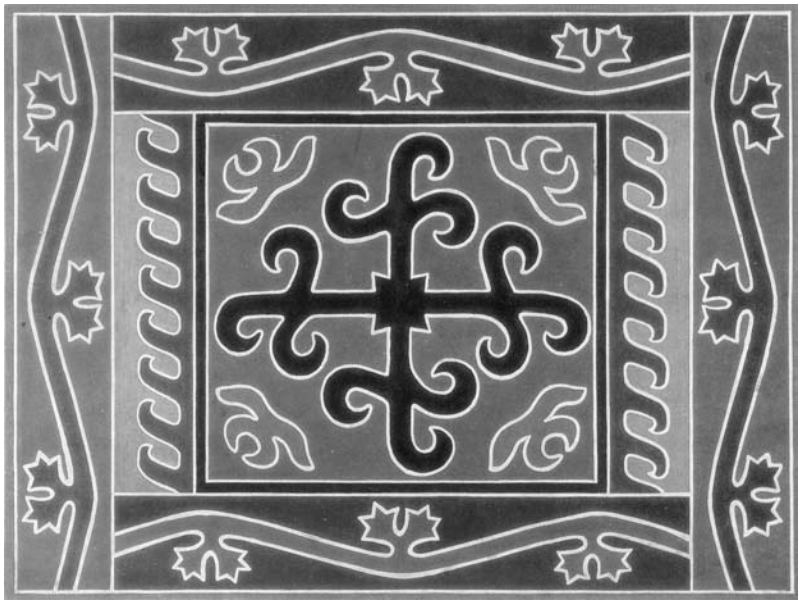
Развитию промыслов по обработке шерсти способствовало развитое овцеводство. Из шерсти выделывали войлоки (*бIегIинг*), ковры, ковровые изделия, платки, носки, обувь, бурки и др. Так, И. Бларамберг отмечал, что в шерстяных чехлах горцы хранят длинные ружья (*Бларамберг*, 1999). Горская курдючная порода овец давала сравнительно много шерсти. Стрижку овец проводили раз в году, сезон стрижки длился полтора-два месяца: с конца августа до начала сентября. Ценилась шерсть курдючных овец, состриженная осенью, особенно первого настрига от молодой овцы. От взрослых овец лучшей считалась шерсть с шеи, где она была чище и длиннее. Шерсть сортировали по качеству, цвету, длине волокон, тщательно стирали в речной воде. После сушки ее раздергивали руками (*тха цхьалхадаккха*) и переносили в теплое место, так как, прогреваясь, она становилась мягче. Затем расчесывали, используя деревянную чесалку шириной 10 см (*ехк*). Эта работа часто доставалась снохам и детям; нередко также в этом случае собирали сельчан на коллективный труд (*белхий*).

Наиболее тонкую шерсть оставляли для лучшего, тонкого сукна. Второй сорт шел на обыкновенное сукно. Для валяния войлока (*ферта*) выбирали грубую шерсть высокого качества. Из войлока делали паласы (*истинги*), войлоки с врезными аппликациями (*хетта ферт*), бурки (*тIакхолла ферта*), простые войлочные накидки (*кхоллар*), шляпы (*мангал кий*) и другие изделия.

Войлоки в хозяйстве горца представляли большую ценность: их стелили в люльку и на кровать, использовали как матрасы и одеяла, войлочными коврами застилали полы и употребляли в качестве молитвенных ковриков. В каждом селении были мастерицы по изготовлению войлочных паласов. Их двор бывал заполнен многочисленными войлоками, которые изготовляли сами, красили. Процесс обработки шерсти при изготовлении различных изделий из войлока был одинаковым. В его основе лежал принцип схватывания шерсти с помощью клеящихся веществ, которые в ней содержались. Для этого на хлопчатобумажный материал соответствующего размера накладывали тонкими слоями шерсть, опрыскивая ее горячей водой с мыльным раствором.

Женщины за расчесыванием шерсти
Джейрахский район, с. Фуртог.
1920-е годы
Личный архив И.Г. Алмазова

Девушка с чесалкой для шерсти
Джейрахский район, с. Таргим.
Начало XX в.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия



Истинг – войлочный ковер
Джейрахский район, с. Армхи. Конец XX в.
Личный архив Д. Местоева

Затем начинался процесс валяния. Женщины, сидя на коленях, раскатывали войлок, скручивая в трубу. От тяжелой работы у мастериц нередко бывали ободранными руки от кистей до локтя. Развернув полотно, войлок оставляли на солнце для того, чтобы он высох и не имел запаха. После этого снова валяли (катали) войлок, убрав подстилку. Готовый войлок вытягивали и приступали к изготовлению изделия. Войлоки для ковров и бурок были разной толщины. Предназначенные для ковров войлоки красили в синий, зеленый, красный, оранжевый и желтый цвета. Порой использовали натуральные цвета шерсти – белый, серый, коричневый, черный.

Для создания войлока с врезными орнаментами, один и тот же орнамент мастерицы вырезали из войлоков разных цветов и сшивали с войлоками других цветов. Контур каждой отдельной части рисунка выделяли белым шерстяным кантом. Войлочные узорные изделия были сплошь покрыты солярными и геометрическими знаками. Мотивами для коврового узора служили оленьи рога, символические изображения солнца, полумесяца, растительный орнамент (*Семенов*, 1963. С. 120). По краю ковра делали бордюр из криволинейных форм. Обычно композиция ингушского ковра была симметричной, что не совсем характерно для традиций горской эстетики. «Ингушские ковры… интересны своими оригинальными и своеобразными рисунками и той наивной простотой, которая проглядывает во всей композиции», – писал И. Щеблыкин (1928. С. 297).

Некоторые мастерицы славились своим искусством по всей Ингушении. К наиболее талантливым обращались с заказами сельчане и торговцы. В с. Ангушт жила известная ковровщица Мурзабекова. Эсет Шутурова из

Казбан Гагиева за прялкой
Назрановский район, с. Барсуки
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2001 г.

с. Камбилеевское вывезла с собой в годы депортации (1944–1957) лекала с ингушскими орнаментами и со временем стала использовать их при изготовлении шерстяных одеял (ПМА, 2007). Ингушские мастерицы делали не только войлочные, но и ворсовые ковры. Специальные станки для ковроткачества зафиксировали в своих письменных и фотоматериалах исследователи кустарных промыслов ингушей. В 1920–1930-е годы были созданы мастерские по изготовлению ковров в сел. Базоркино и Камбилеевское.

Войлочные бурки изготовляли чаще всего из черной шерсти, реже – из белой. Бурку на Кавказе ценили все. По словам кавказоведа М. Агларова, бурка сопровождала горца всю жизнь. Она защищала хозяина от холода и сабельных ударов в бою, от дождя и ружейных пуль, буркой разнимали мужчин, обнаживших оружие, буркой накрывали погибшего в бою. Бурка всегда была в числе значимых подарков для дорогих гостей. Центрами по изготовлению бурок в Ингушетии были сел. Базоркино и Яндиево.

Умениями обрабатывать шерсть и изготавливать из них различные изделия должны были обладать все семьи. Чаще всего так и было. «Где бы вы ни встретили горскую женщину – беседует ли она с соседками, разговаривает ли с мужчинами, идет ли из селения в селение за пять-шесть верст, везде – в сакле и на улице, у нее неизбежно в руках шерсть и веретено, которое, безостановочно крутясь, сучит нитку», – писали исследователи (*Вертепов*, 1903. С. 188). Из шерсти вязали различные изделия: носки (*пазаташ*), варежки (*кулгахйоллоррга ш*), чулки (*лакха пазаташ*), шапки (*кийнаш*). Из козьей шерсти вязали теплые пуховые платки (*газа петара цхарал*). Лечебными считались изделия, связанные из козьей шерсти и шерсти черного барана (*аьржа тха*). Редкой и желанной для вязки была шерсть серого цвета. Приемы обработки шерсти и изготовления продукции из шерсти были схожими у многих народов Кавказа, и в то же время изделия отличались орнаментацией и цветовой гаммой.

Современные мастерицы все чаще обращаются к старинным орнаментам, восстанавливая и совершенствуя растительные мотивы по редким образцам ковров старых мастеров. Мастером войлочного искусства можно назвать сегодня Райхант Ахильгову, которая создает войлочные ковры (*истинги*) по

старинным образцам. Делая врезные аппликации, она использует ингушские орнаменты, затем обводкой из тесьмы выделяет контуры рисунков. Овладела искусством по обработке шерсти и изготовлению войлочной продукции Мадина Мартазанова. В числе лучших ее произведений можно назвать «Орнаментальный коврик рода Хамхоевых», ковровые гобелены «Возрождение», «Ноктюрн» и др. Зейнап Илиева создает оригинальные ковры с орнаментами из геометрических фигур и растительных узоров, используя комплексно технику работы с войлоком и кожей. На всю страну прославилась искусством ковроделия Заслуженный деятель искусств РИ Роза Тангиева. Она овладела в совершенстве искусством создания ворсовых ковров и создает целые сюжеты из жизни народа. В ее коллекции сегодня более 100 произведений: ковры разных размеров с изображениями пейзажей, башенной архитектуры, молитвенные коврики с исламской символикой. Сотканные ею ковры «Башня», «Платок примирения», «Мир Кавказу» и многие другие покоряют зрителей многочисленных выставок в республике, стране и за рубежом.

Прядением, ткачеством, вязанием, валянием войлока, изготовлением бурок занимались, чуть ли не в каждой семье. «О том, что изготовление шерстяных тканей было в то время самым распространенным домашним делом женской половины большой семьи, каждого рода, можно судить по многочисленным находкам глиняных пряслиц» (*Крупнов,* 1960. С. 329). Ткачество являлось одним из основных видов женского труда. Женщины «изготавливают тонкую шерстяную материю, которая используется в шитье одежды для них самих, …мужей и детей», – писал Ю. Клапрот (2008. С. 272). «Жены у них портные, ткачи, швеи, тесемщицы», – отмечал С. Броневский (1823. С. 52).

Для ткачества использовался станок (*дахьар*), состоящий из «кресла, валика и гребня, двух направил и челнока. Все указанные части неразрывно связаны друг с другом. В начале кресла под руками ткачихи расположен валик, вращающийся горизонтально вокруг своей оси; он предназначен для первоначального прикрепления ниток основы и для наматывания уже сотканного сукна. Гребень удерживает параллельность ниток, причем одно направленно двигает одну половину ниток основы, а другое – другую. Челнок ходит поперек между ними с пряжею утка» (*Маркграф,* 1882. С. 206). Техника ткачества имела идентичной характер у многих народов Кавказа. Мастерицы работали так быстро, что исследователям трудно было понять неуловимые движения рук и технику работы (*Пиралов*, 1913. С. 58).

Особого искусства требовало изготовление мягкой шерстяной ткани (*исхали*). Производство сукна было развито во всех ингушских селениях. Женщины делали из шерсти домотканое сукно (*маша*). Сукно могло быть цвета шерсти, но его могли и окрашивать. Для изготовления красок использовались листья мелкого ореха, дикой лесной яблони, кора дуба, ольхи, грецкого ореха, шелуха луковицы и т.п., из которых получали черный, желтый, коричневый и другие цвета. В более поздний период краски покупали на рынках. Во время прядения могли просто смешивать черную и белую шерсть. Крашеную ткань для сушки вывешивали на веревку, при этом к концам материи подвешивали какой-либо груз, чтобы равномерно растянуть ткань (ПМА, 2009).

Из сукна шили одежду для членов семьи: бешметы (*гІовтал*), башлыки (*палчакхаш*), платья (*кочамаш*); женские головные уборы: шаль с бахромой (*чачакхаш йола йовлакх*), большие платки (*машингаш*), которые накидывали

Женщина за ткацким станком
Джейрахский раон, с. Фуртог. Начало XX в.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

на голову так, чтобы один конец платка свисал спереди, другой сзади. Тот кусок сукна, который предназначался для изготовления башлыка, ингушские мастерицы из с. Бамут стирали в сыворотке (*Шавлаева*, 2009. С. 91). Из сукна шили повседневные мужские и женские черкески (*чокхи*), праздничные из привозных тканей. Девушки предпочитали исповедывать для платья светлые ткани, старшие женщины – сукно бордового цвета. Каждая деталь черкески имела свое смысловое значение. Рукава – падуги праздничной черкески покрывали кисти рук девушки, предохраняя от случайного прикосновения чужого мужчины. Мужская черкеска тоже имела падуги, которые во время танца тоже прикрывали руки. Нередко изделия шили из привозных тканей, которые купцы рулонами (*тупаш*) привозили из Турции, Китая, других регионов. Черкески, башлыки и другие изделия ингушских мастериц имели спрос на Кавказе. О.В. Маркграф отмечал, что терские казаки покупали их в огромном количестве на рынках Северного Кавказа (*Маркграф*, 1882).

Шелк попал на Кавказ по Великому Шелковскому пути, ответвления которого проходили и через горы Центрального Кавказа. В средние века он уже был хорошо знаком ингушским женщинам. Описывая женскую одежду из могильников с. Эгикал, Е. Крупнов отмечал на некоторых из них верхнюю одежду из шелка красного, синего, зеленого и оранжевого цветов; на талии пояс, на котором крепилась сумочка с шелковыми цветными нитками, иглами и наперстками (*Крупнов,* 1971. С. 93–94).

Привозным шелком торговали на рынках. Материал этот особо ценился девушками. Постепенно в хозяйстве было освоено шелкоткачество. В XIX–XX вв. ингушские женщины занимались разведением шелкопряда (*салазаш*) и производством шелка. По рассказу информатора из с. Барсуки Шафиат Гагиевой грену шелкопряда «помещали в маленькую коробку и давали им в качестве корма листья тутовника (*гаьнкомар*). Шелкопряды очень быстро росли. Затем их перекладывали и снова кормили листьями. На каком-то этапе они начинают вырабатывать тонкую шелковую нить» (ПМА, 2010). «Питание устарелым листом вызывает плохое развитие и небольшой урожай коконов», – писали в июне 1927 г. в газете «Сердало» о результатах работы населения по разведению шелкопряда. «Из ниток готовили ткани и шили традиционно наиболее значимую одежду, шили башлыки (*палчакхаш*), плетением делали тесемки (*инзаш*), вязали ажурные шелковые платки больших размеров (*дегаь даьре йовлакх*). Посреди платка делали вышивкой узоры в виде цветов и ингушских орнаментов. Их надевали в праздники, использовали в день свадьбы в качестве шали-накидки для невесты и т.д. Косынки эти красили и в разные цвета» (ПМА, 2010).

Ингушские женщины занимались рукоделием, которое считалось изысканным, благородным делом. О древних традициях рукоделия свидетельствуют найденные в Ингушетии археологами плетеные изделия и декоративные украшения. Художественная вышивка шелком, золотыми и серебряными нитями достигла у ингушей высокого уровня. Богатыми космологическими, зооморфными и растительными орнаментами украшали разные изделия. Искусной вышивкой отличалось свадебное платье. Бархатная шапочка невесты была вышита золотом, а к ее навершию прикрепляли кисточку из золотых нитей, которая свисала до бровей девушки. «Невеста с шапочкой и кистью» (*КIуж улла кий тулла йоI*), – так говорили о невесте. Вышивкой украшали подвесные рукава-падуги свадебного костюма (*чокхи*), фартучки (*Iажаргаш*). Сумочку невесты (*бохча*) украшали вышивкой, кисточкой из золотых нитей и прикрепляли к серебряному поясу. Секреты и тонкости золотошвейного искусства переходили по наследству по женской линии от матери к дочери. В символах и орнаментах ингушской вышивки сохраняется этническая память. В состав приданого невесты входила щелковая шаль (*даьри шафон*). Нарядные шали девушки надевали, в дни праздников. Края квадратной шали украшались бахромой из шелковых нитей. Рукодельницы вышивали различные орнаменты на наволочках, на сумочках-кошельках для женских изделий, на носовых платочках, которые девушки готовили для подарков. Богато орнаментированные изделия создавали особый уют в гостиных и девичьих комнатах.

Для ингушей было характерно декорирование одежды вышивкой. Подбор цветов, орнаментов, сочетание оттенков цветов имели нередко и символическое значение. К примеру, ветвистые узоры, направленные вверх, украшали платья девушек и молодых женщин, те же узоры, направленные вниз, могли вышить на платье пожилой женщины.

О богатом эстетическом вкусе ингушских рукодельниц свидетельствует и декоративное ручное плетение тесьмы (*жIирг*), галуна (*инз*) и других изделий. Тесьму плели из трех, пяти, семи и более нитей, она могла быть плоской и многогранной. Для плетения использовали различные нити: шел-

ковую (*чилла хьоаса*), золоченую (*дошо хьоаса*), серебряную (*дото хьоаса*), крученую (*мовхар*), грубую шелковую (*чеж*). Тесьму применяли для отделки цветного войлочного коврика, бурки, башлыка. Из тесьмы делали пуговицы и петли для черкески, бешмета и мужских рубашек.

Старинное ремесло вышивки унаследовали современные вышивальщицы. Известна в республике художник Асият Хамхоева. После окончания художественно-графического факультета Курского педагогического института она стала прекрасным живописцем и искусной вышивальщицей. А. Хамхоева в основном пишет пейзажи, картины живой природы. В ее коллекции – птицы горного края, цветы, сюжеты из жизни, картина «Сумерки», которую она посвятила своим пятерым братьям, и многое другое. Она вышивает гладью и крестом, в последние годы – также и бисером. Искусство шитья и вышивания унаследовала от своей бабушки и матери заслуженный деятель искусств Республики Ингушетия Зина Инаркиева. Она создает уникальные национальные костюмы и богато декорирует их национальными орнаментами. Коллекцию своих костюмов мастерица выставляла в разных залах страны и зарубежья. Искусством кружевоплетения и вышивки шелковыми нитями прославилась Пятимат Досхоева. Это искусство она унаследовала от бабушки и матери, и передает своим дочерям. Мастерски вяжет она национальные платки и делает на них вышивки, используя старинные приемы и национальные орнаменты, бытовавшие в различных уголках Ингушетии, деликатно трансформируя народную традицию, подчиняя их собственным художественным идеям. Мадина Албогачиева, дизайнер по костюму, после окончания Краснодарской художественно-промышленной академии стала изучать старинные орнаменты, художественную вышивку, материалы, из которых мастера делали свои аппликации, а также живопись и графику. Все это она использует в своей работе для создания моделей одежды с национальным колоритом. Сегодня в ее коллекции десятки изготовленных костюмов и эскизов для новых моделей.

ГЛАВА 4

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩЕ

Поселения ингушей складывались под влиянием социально-экономических, политических и природно-географических условий среды обитания. Важным фактором, влияющим на выбор места для поселения, было наличие водных источников, стратегическое положение местности, удобное расположение для обороны, наличие поблизости пастбищных, сенокосных, лесных угодий и земель под пашни.

По форме ингушские поселения подразделяются на два основных вида: горные и равнинные. Горные селения в силу ряда исторических обстоятельств и особенностей рельефа отличались скученной застройкой. Такая форма поселений возникла еще в период позднего Средневековья, междоусобных распрей и внешних опасностей. Поэтому можно сказать, что чем древнее селение, тем в более труднодоступном месте оно расположено, тем плотнее его застройка (*Кобычев*, 1982. С. 36). П.И. Ковалевский писал, что горные ингушские аулы располагаются на скалах и горах, в таких труднодоступных местах, что добраться до них можно только по крутым тропинкам, вырубленным в скале (*Ковалевский*, 1914. С. 152). Примером тому могут служить сел. Ольгет, Цизды, замковый комплекс в горной Ингушетии – Вовнушки и т.д.

Поселения в горах были небольшими и находились неподалеку друг от друга. Для горной Ингушетии характерна ярко выраженная вертикальная зональность: пашни и поселения расположены в пределах 200–1500 м, сенокосные угодья и весенне-осенние пастбища – на высоте 1500–2000 м, а летние – в границах 2000–3000 м. Значительная часть поселений расположена выше 1000 м. Например, Фуртоуг – 1115 м, Ольгет – 1230 м, Эгикал – 1250 м, Салги – 1600 м, Цори – 1790 м (*Робакидзе*, 1968. С. 86). Поселения располагались вдоль горных ущелий (*чIож*) и представляли в свое время объединения сельско-общинного типа. Общими для нескольких сел были леса, горные пастбища, некоторые сенокосы, дороги, мосты, сельчане сообща осуществляли строительство и ремонт святилищ и оборону территории. Однако с распадом общинного единства основной единицей стало село (*юрт, эйвла*), а группы сел стали называться *шахIар*. Каждая группа сел, расположенная по

Селение Эгикал
Джейрахский район
Фото З. Эльдиева 2011 г.

отдельным ущельям, имела свое собственное наименование, в большинстве случаев образуемое из наименования реки, ущелья или селения и суффикса атрибутивности *хой*. Например: Джейрхой, Чулхой, Хамхой и т.д. (Там же. С. 87–88).

Существовали поселения, имевшие планировку, при которой жилые и подсобные сооружения возводились по окружности или по периметру квадрата со входами, обращенными внутрь. В середину такого замкнутого поселения на ночь загоняли скот. Замкнутый укрепленный тип поселений круговой и кареобразной планировки существовал у ингушей Тарской долины, а также у живших на равнине и в лесистых предгорьях восточной части Ингушетии (в современное время – западная часть Чечни). Единичные подобные поселения встречались и в горной полосе – в сел. Цизды. Оно располагалось на оконечности небольшого хребта и представляло собой группу мощных трех и четырехэтажных жилых башен, поставленных полукругом вплотную одна к другой (*Кобычев*, 1982. С. 40).

Наиболее распространенным типом в середине XIX в. было небольшое однофамильное (моногенное) поселение, состоявшее обычно из 10–15 дворов, все члены которого находились между собой в кровном родстве (Там же. С. 23). К такому типу относились горные поселения – Барким, Йовли, Лейми, Хамхи и т.д. Многофамильными (полигенными) были Таргим, Эгикхал, Арзи

и др. Они вполне соответствовали патриархально-родовому укладу жизни ингушей, уровню его производительных сил. Наглядной иллюстрацией сказанному служат архивные материалы, в которых имеются сведения о населенных пунктах горной Ингушетии, где насчитывается от 10 до 50 дворов (АКАК, 1870. Т. IV. С. 904). «В качестве примера развитого села остановимся более подробно на описании селения Эрзи. Ко времени завершения формирования основных элементов этого села в нем было 9 родов (Янды, Евкур, Мамильга, Эсьмарза, Заура, Хаза, Дасхой, Алдыган и Кете), каждый из которых, представляя наиболее широкое родственное объединение, имел свою, завершенную в строительстве оборонительную башню» (*Робакидзе*, 1968. С. 113). О полигенности селений можно судить по наличию боевых башен и склепов. Как известно, каждый род имел боевую башню и однофамильцы хоронили умерших в одном склепе. Примеры подобного рода доказывают, что ингуши давно жили в условиях соседской общины (*Калоев*, 1989. С. 30).

Значительные изменения горных поселений начали происходить с первой половины XVII в. Основание новых поселений было тесно связано с процессом возвращения ингушей из горных районов в предгорья и на равнину.

В XIX в. уже большинство ингушского населения находилось не в горной части Ингушетии, как это было в предыдущий период, а в предгорьях и на равнине, что свидетельствует об интенсивном характере миграций населения из горных районов. Ингушские селения были малочисленны и разбросаны, это осложняло полицейский надзор над местным населением и сбор налогов. Для безотлагательного решения этой проблемы было решено создать кордонную линию на месте ингушских селений. «В итоге, ингуши из аулов Тарской долины, верховий Сунжи, Ассиновского ущелья были выселены в район Назрани (где сгруппированы в крупные села), а на высвобожденной территории были основаны станицы Нестеровская, Сунженская, Фельдмаршальская, Камбилеевская и ряд других» (*Карпов*, 2012. С. 327).

Для окончательного решения вопроса надзора над ингушами в конце 1850-х годов военными властями было принято решение об укрупнении населенных пунктов. Каждое село должно было иметь не менее 300 дворов (АКАК, 1904. Т. XII. Д. 978. С. 1116). В результате этого были уничтожены мелкие хутора и созданы крупные населенные пункты: Плиево, Барсуки, Гамурзиево, Альтиево, Насыр-Корт, Экажево, Сурхахи, Базоркино и др. Некоторые из этих селений получили названия от личных имен старшин, назначенных военной администрацией, к примеру, Мартазаново стало Гамурзиево, Атиговский хутор – Альтиево, Бурув-кхъале – Барсуки и т.д. (*Кодзоев*, 2005. С. 49). Вместе с тем местное население пыталось сохранить прежний принцип расселения. Так, даже в больших полигенных селениях родственные семьи в пределах села нередко селились отдельными кварталами (*курами*) (*Арсамаков*, 2003. С. 14).

В 1860–1866 гг. в Ингушетии была проведена земельная реформа, в результате которой было создано 15 больших аулов в равнинных районах. Данные, приведенные Н.Ф. Грабовским, относятся к горной части Ингушетии, где, по его расчетам, насчитывалось до 120 аулов, при этом он отмечал, что только три или четыре поселения, по числу помещений и живущих в них семейств, имеют право так называться (*Грабовский*, 1870. С. 16).

Селение Нилх
Джейрахский район. Начало XX в.
Личный архив И.Г. Алмазова

Селение Ляжги
Джейрахский район
Фото З.Р. Эльдиева, 2011 г.

Из приведенных данных следует, что в 1866 г. в Ингушетии насчитывалось 135 населенных пунктов.

Значительные количественные изменения в поселениях ингушей произошли после переселения в Турцию. Многие поселения были освобождены от «неблагонадежных» жителей. Обманутые в своих надеждах и разочарованные переселенцы искали возможность вернуться на родину, однако им было в этом отказано. Лишь незначительная часть сумела нелегально возвратиться на родную землю, но здесь места их прежнего проживания уже были заняты новыми поселенцами, так что им приходилось заново обустраиваться и налаживать свой быт. Как сообщал М. Иг-ев, селение Сагопши «состоит из 324 дымов; жители его все карабулаки, из которых около двух третей выходцы из Турции; это те, которые отправились с генералом Кундуховым в Турцию и потом возвратились вспять» (*Иг-ев,* 1885). Согласно материалам Первой Всероссийской переписи населения 1897 г., в Ингушетии насчитывалось 144 населенных пункта, ингуши жили небольшими аулами в горах и в крупных селениях на равнине (РГИА. СПб., Ф. 129. Оп. 11. Д. 2390). Из всех населенных пунктов 102 находилось в горах, 42 – на равнине. Однако следует отметить, что в горных селениях число жителей варьировало от нескольких до 50–80 человек на один населенный пункт, тогда как в равнинной части – 4000 жителей. Г. Вертепов писал, что на равнине аулы были гораздо больше, в среднем на каждый из них приходилось 343,7 двора с населением в 1615,9 душ обоего пола, т.е. средний аул на плоскости по количеству дворов в 35 раз превышал среднее горное селение. По данным того же автора, на 1892 г., в горной части Ингушетии имелось 56 населенных пунктов, а на плоскости 45 поселений, население которых составляло 69,1% от общей численности ингушей (*Вертепов*, 1892. С. 85). При сопоставлении этих данных с материалами переписи 1897 г. можно сделать вывод, что в течение пяти лет численность населенных пунктов в горной части уменьшилась на 46 аулов, а в равнинной увеличилось на 3 поселения. Это свидетельствует о создании на равнинной части больших полигенных сел, где проживали сотни семей. Отметим, что в каждом населенном пункте, как в горах, так и на равнине, всегда существовало особое место, где собирались мужчины села (*пхега*). Здесь они решали общие вопросы или просто общалась между собой.

В начале XIX в. некоторые хутора, расположенные по Ассиновскому ущелью, были уничтожены в связи с подозрением в укрывательстве абрека Зелимхана. Жители этих горных селений целыми семьями были высланы в Сибирь (РГИА. СПб., Ф. 1276. Оп. 6. Д. 39. Л. 9 об.). Процесс переселения не всегда носил мирный характер и продлился несколько веков. Это наложило свой отпечаток на облик поселений. Так, горные поселения существенно отличаются от поселений, расположенных в предгорьях и на равнине, не только своей компактностью и особенностями архитектуры, но и численностью жителей. Наиболее распространенными формами поселений в горах были селения, в которых проживали представители одной фамилии или нескольких родственных. После переселения на равнину горцы также нередко селились отдельными хуторами, населенными только родственниками. Период переселения жителей одного села на более удобные земли в предгорьях В.П. Кобычев назвал «сползанием» поселений с горных круч. Населенные пункты, появлявшиеся в результате такого переселения, новое и старое поселение

соответственно именовали Нижний и Верхний Хули, Верхний и Нижний Алкун и т.п. Новые (в том числе «нижние») селения отличались значительно меньшей плотностью застройки, однако имели по-прежнему неупорядоченную планировку, развернутую в вертикальном направлении (*Кобычев*, 1982. С. 39).

К 1918 г. ингуши возвратили себе земли станиц Сунженской, Тарской, Фельдмаршальской и Аки-юртовской, которые были расположены «в сердце Ингушетии, разъединяя собой горную и плоскостную Ингушетию», с которых ингуши были изгнаны царскими войсками, а села были преданы под казачьи станицы (*Бутаев*, 1923. С. 30).

Вследствие постоянных переселений безземельных горцев из высокогорных районов в предгорья и равнины появились новые поселения, отличавшиеся от горных рядом отличительных признаков: численностью, полигенностью, смешанным этноконфессиональным и национальным составом, правильной планировкой и т.д. Этому способствовала Инструкция и положения Наркомзема РСФСР о переселении и устройстве поселений 1925 г. Так, во временных правилах распланирования и застройки селений, разработанных на случай переселения и устройства новых поселений, подробно указывалось, какой должна быть ширина улиц в селениях (25 м при двусторонней и 13 м при односторонней застройке). Для отвода грунтовых и сточных вод и осадков предлагалось прокладывать кюветы. Улицы надлежало прокладывать таким образом, чтобы они шли поперек направления господствующих ветров. Протяженность кварталов в селениях определялась в 250 м, а отдельных усадеб – 30 м по фасаду и 120 м в глубину. На каждые 25 дворов предлагалось устраивать колодец или водозаборную колонку (ЦГАИР. Ф. 79. Оп. 1. Ед. хр. 5. Л. 167–174). На практике, правда, выполнить все перечисленные требования удавалось далеко не всегда, особенно в отношении водоснабжения, ввиду того, что многие равнинные районы были чрезвычайно бедны грунтовыми водами. Поэтому нередко села, расположенные в районе рек Назрани и Сунжи, не могли соответствовать требованиям указанной инструкции. Они располагались вдоль берегов рек и других естественных водных источников, и визуально казалось, что они слились в один огромный аул, растянувшийся на несколько километров. По этой причине, а также вследствие постоянных подселений многие селения на равнине, как новые, так и старые, в советские годы значительно выросли, достигнув огромных размеров – 600–800 и более дворов. Так, по р. Ачалуку на протяжении шести верст расположились один за другим три крупных селения – Верхние, Средние и Нижние Ачалуки. В этих селениях воду приходилось возить за несколько километров (*Кобычев*, 1982. С. 45). Примечательно, что проблема с водоснабжением указанных населенных пунктов и сейчас до конца не решена, несмотря на централизованное водоснабжение.

В настоящее время ведется большая работа по благоустройству населенных пунктов, закончена газификация и электрификация республики. Во всех больших селах имеются сельский совет, медицинский пункт, школа и другие объекты социальной инфраструктуры. В некоторых сельских населенных пунктах есть клубы и спортивные залы. Во многих равнинных и предгорных селах появились постройки городского типа. Некоторые ингушские села перешли в разряд городов. Так, в 1934 г. постановлением ВЦИК с. Вознесенское

Селение Гази-юрт
Назрановский район
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2012 г.

Памятник защитникам г. Малгобека
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия

Вознесенского сельсовета преобразовано в рабочий пос. Малгобек, который стал первым городом на территории Ингушетии. Пос. Назрань был присвоен статус города 16 октября 1967 г. Ст. Карабулакская стала городом в 1995 г., а самый молодой город на территории республики – столица Ингушетии г. Магас. Постепенно идет рост городского населения республики. Во всех городах возводятся новые жилые дома, здания бытового и культурно-просветительского назначения, мечети и храмы, асфальтируются и озеленяются улицы. Новое строительство в городах и селах ведется в строгом соответствии с нормами санитарной гигиены и архитектурным генеральным планом населенных пунктов. За последние 20 лет в Ингушетии построен целый ряд социально значимых объектов, проложено сотни километров газопроводов, линий электропередач, дорог с асфальтовым и гравийным покрытием, тротуаров, сделано много другого в плане социально-экономического и культурно-бытового обслуживания населения республики. Весь комплекс перечисленных мер изменил облик ингушских поселений, тем самым приблизив их к общепринятым стандартам современных требований.

Усадьба

При строительстве дома большое значение придавалось выбору места. Прежде чем приступить к закладке нового жилища, ингуши очень внимательно изучали намеченную территорию и только после этого начинали закладку фундамента. Существовало много способов проверки пригодности почвы, в которых рациональные методы переплетались с суеверными представлениями и предрассудками (*Кобычев*, 1982. С. 80). Так, считалось, что наиболее подходящим для строительства дома является то место, которое было облюбовано скотом или птицами, где были богатые заросли растительности (*Зязиков*, 2012. С. 77). Важное место уделялось проверке свойств почвы, на которой должно было строиться жилье. Для этого в нескольких местах ставили деревянные или глиняные миски с водой. Если к утру в миске не хватало воды, почва признавалась неустойчивой. Дом строили только там, где миска оставалась полной (*Гегечкори*, 1968. С. 251). По свидетельству Л.П. Семенова, ингуши при строительстве башни проверяли пригодность почвы следующим способом: они поливали землю молоком до тех пор, пока оно не переставало впитываться, а затем рыли котлован под фундамент (*Семенов*, 1963. С. 72). Обеспечить дому богатую и счастливую жизнь должна была имитативная магия, к которой прибегали при закладке фундамента. Для этого под камни (или стойки) закладывалась своего рода строительная жертва, состоявшая из монет, зерен и прочего (*Зязиков*, 2012. С. 78). После соблюдения всех указанных предосторожностей застройщик вместе с родственниками и соседями «освящал» землю, принося в жертву белого барана, прося у бога благополучия дому (*Гегечкори*, 1968. С. 251).

К строительству приступали лишь после того, как был заготовлен весь необходимый материал. По традиции считалось важным завершить строительство дома в течение одного года. Предпочтительным для строительства было время от весеннего равноденствия до осеннего. Однако к XX в. это правило перестало быть обязательным (*Зязиков*, 2012. С. 78). При закладке нового жилья пристальное внимание уделялось и рациональным методам,

Аул Лялах

Джейрахский район. 1924 г.
Личный архив И.Г. Алмазова

Дом в ст. Слепцовской

Ингушская автономная область, Сунженский район. 1925 г.
Личный архив И.Г. Алмазова

учитывались возможные горные обвалы и направление ветров, рельеф местности, характер склонов гор, течение рек, количество питьевой воды, расположение угодий и многое другое (*Гегечкори*, 1968. С. 251). При строительстве жилья учитывались все имеющиеся народные знания.

Ингушский двор в зависимости от местоположения имел различные формы и размеры. В горных селениях, располагавшихся на крутых склонах или вершинах гор, дворы были очень малы и к тому же помещались на разных уровнях, террасами. В некоторых селениях, имевших особенно плотную застройку, во дворах даже негде было разместить хозяйственные постройки, и жители были вынуждены держать скот круглый год под открытым небом за пределами селения. Немало было селений с бездворными усадьбами (например, с. Вовнушки с башенной застройкой). Еще одной отличительной чертой большинства усадеб в горах было почти полное отсутствие обособленных хозяйственных построек, которые обычно составляли единый комплекс с жилым помещением. Причиной тому было, с одной стороны, малоземелье, а с другой – нехватка строительного леса (*Кобычев*, 1982. С. 56).

Различались два вида усадьбы: с горизонтальной и вертикальной застройкой. В усадьбах с горизонтальной планировкой хозяйственные постройки возводились в один ряд или под углом к жилищу на одном с ним уровне; во втором случае – занимали в жилище первый этаж, выступая за плоскость фасада. Плоская крыша хозяйственной постройки использовалась для разного рода домашних работ. Оба вида усадьбы были распространены по всей горной полосе, и бытование их зависело от формы планировки и плотности населения.

В зажиточных семьях на равнине усадьба состояла из нескольких отделений, разделенных оградой, в которых были устроены калитки. Двор (*уйте, ков*) был самой чистой и ухоженной частью усадьбы, за ним располагались подсобные хозяйственные постройки (*гIишлонаш*), скотный двор (*кхий*), огород (*бешамаш*), сад (*беш*), пасека (*нокхарийи*) и т.д.

Большое внимание уделялось возведению ограды и оформлению въезда во двор усадьбы. В горах ограды сооружали, как правило, из камня. Высота их обычно не превышала 1,5–2 м. Более высокими и тщательно сложенными были ограды-стены в усадьбах замкового типа, где их возводили из тщательно подобранных, а порой и подтесанных камней с применением в ряде случаев связующего раствора. Высота таких заградительных стен достигала 2–3 м. Для предохранения от осадков стены-ограды сверху покрывали шиферными плитками. В селениях свободной, разбросанной планировки ограды имели сугубо хозяйственное, утилитарное назначение и едва достигали 1 м в высоту. Чаще всего их делали из деревянных жердей (*Кобычев*, 1982. С. 60). В конце XIX – начале XX в. возникли новые виды оград – дощатые, кирпичные и комбинированные. Встречались хозяйства, обнесенные земляным валом или рвом. Примером тому служит усадьба Татре Албогачиева в с. Гамурзиево, который в начале XIX в. произвел закладку своей усадьбы и отгородил ее рвом 1,5 × 2 м., по внешнему периметру которой была высажена акация, растущая и поныне (*Чемурзиев*, 2013. С. 61). В 1960-е годы наряду с дощатыми, плетеными, каменными стали появляться ограды, изготовленные из бетона и фабричного кирпича. В настоящее время существует множество разновидностей оград и изгородей: бетонные, кирпичные, металлические,

Деревянные ворота с навесом
Ингушетия. Сунженский район,
с. Мужичи
Фото Ю.Ю. Карпова, 1990 г.
МАЭ РАН № И 2144-75

Кованые ворота
Назрановский район, с. Насыр-Корт
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

из шиферных листов, из профнастила и др. Ограды возводят в большинстве случаев на бетонном фундаменте.

Въезд в усадьбу оформляли высокими воротами, имевшими обычно арочную форму. В высокогорных селениях Чечни, Ингушетии и Северной Осетии ворота нередко перекрывали аркой, вытесанной из цельного камня – монолита, на котором выбивали разного рода петроглифы-обереги. Ворота иногда устраивали из деревянных столбов, перекрытых дугообразно выгнутой балкой, в чем, по всей видимости, отразилось влияние каменного зодчества, утраченного позже (*Кобычев*, 1982. С. 60). В настоящее время преобладают массивные ворота, изготовленные сельскими мастерами. По желанию заказчика выбирается материал, фасон, цвет, размеры и различные элементы декора. Все это в совокупности придает современному двору нарядный вид, свидетельствующий не только об уровне экономического состояния, но и о культурно-эстетических запросах хозяев.

Жилище

Жилища ингушей, как и поселения, складывались на протяжении длительного периода под влиянием природных, социальных, экономических факторов. На разных этапах исторического развития происходили различные изменения в облике жилища, изменялось его функциональное значение, материал и технология строительства, внутренняя планировка, назначение помещений, формы перекрытий, виды покрытия, отопительные системы, интерьер и внутреннее убранство и многое другое.

В горах из-за сложности рельефа не строили таких больших домов, как на равнине. Жилищем служили жилые башни. Л.Л. Штедер в конце XVIII в. писал: «Они живут в высоких неприступных башнях, возведенных из необработанных камней» (*Städer*, 1797. S. 15). Жилые башни имели прямоугольное основание и три этажа. Размеры башен в основании равнялись 6–15 × 4–9 м. Высота построек колебалась от 8 до 12 м, кровля сооружалась плоская, земляная. Вход в постройку устраивался через дверь нижнего этажа. Сообщение с последующими этажами осуществлялось при помощи приставной лестницы (*лоаме*) через лаз в одном из углов внутренних помещений. Посредине всех построек возвышался каменный столб, который являлся опорой для межэтажных бревенчатых перекрытий. Целям обороны башни служили специальные боевые щели стен второго и третьего этажей, а также иногда камни, уложенные рядами на кровле. Каждый этаж имел четко определенную функцию. Первый служил хлевом, здесь хранились запасы зерна, корма для скота, орудия труда и средства передвижения. Второй этаж был жилым, третий предназначался для приема гостей. В центре жилища располагался священный для каждого горца очаг, над ним на очажной цепи подвешивали котел для приготовления пищи (*Мужухоев*, 1977б. С. 56). При строительстве в основание башни (*лард*) клали камни-монолиты. Угол (*са, миIинг*) и стены (*пен*) укреплялись большим специальным угловым камнем (*саьньг*), который выступал внутрь и служил опорой для перекрытий на этажах (*Алироев*, 1994. С. 23). В одних случаях функцию фундамента выполняла каменистая почва, в других – специально подбираемые твердые и водостойкие материалы. Часто к башням пристраивали небольшие сакли или турлучные однокомнатные

Жилая башня в с. Гвилети
Душетский уезд, Тифлиской губернии. Почтовая открытка. Начало XX в.
Личный архив И.Г. Алмазова

домики, возводимые обычно без фундамента (*Кобычев*, 1982. С. 8). Вместе с тем жители горного с. Гвилети большей частью жили в домах, построенных из шиферных плит, сложенных на глине. В них было три отделения: одно длинное – для скота, другое несколько поменьше – для семьи и третье, еще меньше, – для приема гостей. Анонимный автор подробно описал гостевую комнату: «В одном углу стоял стол, накрытый чистой холщовой скатертью с вышитыми по краям красными петушками. На стене, против стола, висело зеркало в ярко-красной раме с закинутым за него полотенцем тоже с вышитыми концами. Вдоль стен стояли скамьи. В другом, противоположном первому, углу стояла простая деревянная кровать, застланная ситцевым одеялом. На вымазанной белою глиною стене, на вбитых крючках и гвоздях висели казачье седло, уздечка, ременный треног, ружье-кремневка и старый потертый саквояж. Две простых табуретки и расшатанный соломенный стул дополняли обстановку. Комната освещалась двумя крошечными окошками. В противоположной входу стене был сделан камин, чисто выметенное дно которого освещалось лучом света, падавшего сквозь прямую трубу» (*К-нь*, 1900. С. 51).

Строительный материал для стен определялся наличием в данной местности того или иного сырья: леса, камня, глины, извести, камыша и пр. Вместе с тем следует отметить, что, несмотря на сырьевую зависимость, границы распространения тех или иных типов жилища не всегда совпадали с границами ландшафтных зон, поэтому тип жилья мог варьировать в любой местности. Исключение составляли башни, которых не было на равнине.

В лесистых предгорьях наибольшее распространение имели турлучные и деревянные дома. Н.Ф. Грабовский писал: «Жилища построены частью

из камня, частью из дерева; по недостатку места к просторной постройке, сакли лепятся одна на другую амфитеатром и образуют вид ступеней» (*Грабовский*, 1868. С. 37). Планировка жилья в горной и плоскостной зоне имела свои особенности. Так, для первой была характерна вертикальная планировка, обусловленная малоземельем. Занимая под строение минимум земли и надстраивая 2–3 этажа, сельчане получали необходимых размеров площадь жилья.

Важной составляющей жилища являлся очаг, располагавшийся в центре. Он представлял собой небольшое кирпичное или каменное возвышение с углублением в середине для собирания жара; над очагом висела большая железная цепь, за которую прицепляли котел. Дым выходил в небольшое отверстие в потолке, отчего верхняя часть помещения бывала покрыта черной блестящей сажей. От этого внутренняя часть дома имела мрачный вид. Низенькое окошечко с южной стороны слабо освещало помещение. По стенам тянулись в два-три яруса полки, уставленные самой разнообразной посудой. В задних уголках, на менее видных местах, плотной массой стояли скромные закоптелые котелки, чашки, а под ними, на самом полу – кадушки с кислым молоком, сыром или кожаные мешки с кукурузой. Платье, т.е. лишние полушубки и куски толстого серого сукна, служащие плащами, помещались или на вешалках или на широких кроватях, служащих спальным местом для детей (*Ахриев*, 1872. № 28. С. 3–4).

Кроме общего, семейного жилища состоятельные ингуши имели женские сакли и кунацкие. «Женские сакли бывают самыми чистыми, в них помещаются лучшие домашние вещи: две-три перины, покрытые полосатой парусиной, тюфяки, одеяла, циновки и т.п. Все эти вещи скатываются в форме цилиндров и располагаются на двух-трех полках, тянущихся по стене; на самом видном месте помещаются два-три сундука туземной работы, с пестрой металлической обивкой. В таком виде семейная сакля сильно походит на лавку с красным товаром, так как тюфяки, одеяла и тому подобные вещи покрываются ситцами самых пестрых и ярких цветов. Кунацкие сакли или гостиная комната *хьашан цIа* почти не имеют никакой утвари, кроме низеньких скамеечек, кровати и висящей на стене – выделанной с шерстью – бычьей кожи; последняя служит подстилкой под колени для молящегося хозяина или гостя. Помещения для домашнего скота в аулах, находящихся на плоскости, располагаются на задних местах двора, а в горных аулах рядом с жилой саклей; во многих горных саклях вход в овечьи хлевы и сакли – общий» (*Ахриев*, 1872. № 30. С. 3–4).

Комбинированные строительные материалы позволяли делать жилище более удобным, практичным, а само строительство более экономичным. Г. Гегечкори отмечал: «Передняя и левая боковая деревянные стены обмазаны глиной и выбелены известью, остальные две каменные стены – сухой кладки» (*Гегечкори*, 1968. С. 252).

Основным типом жилья на равнине в течение всего XIX в. был турлучный дом, основу которого составлял плетень, обмазанный глиной с добавлением мелко рубленной соломы. Для строительства колья вбивались по углам и периметру площади, намеченной под жилище, на равном расстоянии один от другого, точно так, в той же технике, как и при возведении плетеной изгороди. Что примечательно, «при закладке дома первый кол вбивался в юго-западном

углу (в направлении Мекки, как говорили в старину), и дальнейшее движение совершали слева направо (по часовой стрелке)» (*Кобычев*, 1982. С. 80). Затем колья оплетали лозой в горизонтальном направлении, ведя плетение слева направо и закрепляя его через каждую пядь (25–30 см) более толстым прутом. Таким же утолщенным прутом и завершали все плетение, возводя переднюю и заднюю стены до высоты 2–2,5 м (*Мамбетов*, 1971. С. 157). Турлучный дом мог быть и овальным, но чаще всего имел прямоугольную форму.

Для обмазки плетня готовился специальный замес. На ровной площадке, укрепив борта досками или камнями, насыпали глину и заливали ее водой на ночь для раскисания, утром глину посыпали соломой, затем заводили в глину лошадей и водили их по кругу, постепенно добавляя солому. Таким образом глина перемешивалась с соломой, и когда эта масса становилась однородной, ею обмазывали будущий дом с обеих сторон. После высыхания первого слоя глины на доме бывали трещины и заметные шероховатости, которые скрывались еще одним слоем глиняной смеси. Технология приготовления этой смеси такая же, как и в предыдущем случае, но вместо соломы добавляли конский навоз. Приготовленным глиняным раствором повторно обмазывали жилище. После полного высыхания дом белили. Крыша была двускатная, крытая соломой. Потолка не было. Пол был земляной. Дом состоял из нескольких комнат. По мере разрастания семьи к дому пристраивали новые комнаты для каждого женатого члена неразделенной большой семьи. В результате образовывался длинный дом (*дяха цIа*), состоявший часто не менее чем из 3–5 комнат с отдельными выходами на террасу (*ийче*) (*Чемурзиев*, 2013. С. 47).

Были и деревянные бревенчатые жилища, а также возведенные в каркасно-закладной технике. О бытовании подобных жилищ в бассейне р. Фортанги писал М.А. Иванов (*Иванов*, 1904. С. 50). «Закладная техника получила наибольшее распространение во второй половине XIX в. и в предреволюционные годы и была обусловлена сокращением площади строевого леса. При закладной технике в дело шли и горбыли, и мелколесье, и даже кустарник, из которого делали плетни, заполняя ими пространство между столбами и базами. В последнем случае, впрочем, говорить о закладной технике можно лишь в той мере, что она послужила исходной основой для конструкции, которую правильнее было бы квалифицировать как каркасно-турлучную. Важным аргументом в пользу того, что закладная техника развивалась в результате исчезновения строевого леса, служит то обстоятельство, что жилища, выстроенные целиком в закладной технике, встречались в прошлом довольно редко. Намного чаще закладная техника сочеталась со срубом и кладкой из камня» (*Кобычев*, 1982. С. 84). Для строительства дома типа *цIа* заготавливалась древесина. Стены строились в вертикально-закладной технике из пополам разрубленных бревен. Заостренными концами эти бревна сверху и снизу упирались в гнезда, специально вырубленные по всей длине поперечных балок. Обструганные топором четырехгранные балки прерывались в тех местах, где в стену были встроены каменные столбы. В передней стене таких столбов было два, и их высота, как и высота стен дома, не превышала 2,5 м (*Гегечкори*, 1968. С. 252).

В сезон летних работ ингуши пользовались деревянными шалашами: «на вбитых в землю стойках, с развилками вверху, уложены были поверху перекладины в таком порядке, что средняя перекладина возвышалась на

аршин над крайними. На эти перекладины поперек наложен был накатник из двухвершковых жердей, привязанный к перекладинам крученными березовыми ветвями, на накатник наложен был довольно толстый слой сена, и таким образом получался навес. Преобразовать же этот навес в шалаш большой трудности не составляло. Стоило только приставить на ребро к стойкам заранее заготовленные переносные плетни и привязать их теми же прутьями: получались стены, пропускавшие воздух и свет. На земле посередине шалаша лежало несколько каменей для очага, на котором пастухи варили себе пищу» (*К-нь*, 1900. С. 51). Существовали временные жилища (*жел*), выложенные из камня. Во время выпаса скота на летних пастбищах в Джейрахском районе и в настоящее время пастухи живут в подобных жилищах. Делали ингуши и обычные шалаши из деревянных прутьев, покрытых сверху соломой.

С конца XIX в. под влиянием южнорусской домостроительной культуры в Ингушетии стали строить саманные дома. «Жилища ингушей, – писал Н.Ф. Грабовский, – начинают изменять свою внешность: вместо жалких турлучных лачуг, называемых саклями... можно увидеть рубленные из дерева или сложенные из саманного кирпича дома с черепичными крышами, окнами и дверьми на русский манер» (*Грабовский*, 1868. С. 33). Саманный кирпич изготовлялся по такой же технологии, как и при строительстве турлучных домов, с той лишь разницей, что приготовленную глиняную смесь укладывали в специальные формы в виде кирпича, основательно просушивали на солнце и уже затем строили дом. В таких домах имелся деревянный пол.

На рубеже XIX–XX вв. появляются дома, сложенные из обожженного кирпича, с черепичными крышами. Таких домов в Ингушетии в рассматриваемый период было немного из-за дороговизны строительных материалов. Чаще строили дома, комбинируя строительные материалы. Самые дорогие материалы использовались для фасада, боковые и задние стены строили из саманного кирпича и камня. Комбинированное жилище было более дешевым, но в то же время соответствовало модным тенденциям своего времени (*Чемурзиев*, 2013. С. 63).

После революции и Гражданской войны продолжался процесс окончательного вытеснения строений турлучного типа и замена их саманными; крыши тоже видоизменились: плоские и пологие двускатные крыши были заменены на крутые островерхие двух- и четырехскатные кровли, крытые черепицей и шифером (*Кобычев*, 1982. С. 90). В последующие годы отмечен постепенный экономический рост края, но начавшаяся война, а затем и депортация заморозили процесс строительства жилья. Однако знание технологии строительства и навыки, имевшиеся в этом деле, помогли ингушам выжить в депортации. Привычные для ингушей турлучные дома оказались очень холодными и непригодными в той климатической зоне, тогда ингуши стали использовать дерн – верхний слой почвы, густо заросший травой, скрепленный корнями многолетних растений, именно он стал служить строительным материалом. Из него нарезали одинаковые «кирпичики», которые укладывали на большие плоские камни, служившие фундаментом, по периметру будущего дома. Толщина «кирпичиков», которая соответствовала ширине стены, могла быть от полуметра и более, в зависимости от климатической зоны. В некоторых строениях делали углубления в почве и клали доски или просто утрамбовывали землю, которая служила полом. Перед укладкой «кирпичей» обязательно

Жилой дом в с. Гамурзиево
Назрановский район
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2013 г.

Дом И.Т. Албогачиева
Назрановский район, с. Гамурзиево. 1957 г.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

Частный дом И. Абадиева
Назрановский район, с. Насыр-Корт
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

Усадьба И. Абадиева
Назрановский район, с. Насыр-Корт
Фото М.С-Г. Албогачиевой, 2013 г.

Комната для зикра
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

Комната для гостей
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

ставили деревянный каркас с проемами для окон и двери. Когда кладку завершали, изнутри стены обмазывали глиной и затем белили. Крышу укрепляли деревянными балками и снаружи также покрывали дерном. Строительство таких домов начинали весной, чтобы дом за лето мог просохнуть, так как самым большим недостатком этого типа жилища была его высокая влажность (*Чемурзиев*, 2013. С. 50).

После реабилитации и возвращения в Ингушетию ингуши стали постепенно возобновлять строительство или реконструировать старое жилье, которое за годы депортации было совершенно разрушено или нуждалось в капитальном ремонте. При строительстве нового жилья стали использовать современные строительные материалы: шифер, обожженный кирпич, железо. Чаще строили саманные дома крытые шифером. Уникальность ингушского дома в том, что в зависимости от принадлежности к тому или иному религиозному братству *вирду* планировка и сама строительная конструкция имеют существенные отличия. Так, в братствах кадирийя при строительстве дома в одной комнате делаются полы с усилением, потому что во время зикра, который устраивается во время похорон, поминок, в месяц Рамадан, приглашается несколько десятков мюридов для исполнения религиозных песнопений *назым* и *зикра*. В основание пола, на твердую основу, укладываются балки твердых пород дерева на расстоянии от 60 до 80 см, иногда на нижнее основание балок прибивается резина, срезанная с боковой части покрышек грузовых автомобилей. Создается своего рода амортизация помещения. Делается это для того, чтобы исключить вероятность травмирования ног мюридов во время зикра. Сами полы делают из досок толщиной 40–50 мм. При этом используются определенные породы дерева: сосну, ель, лиственницу. В первой половине XX в., по воспоминаниям стариков, таких возможностей у людей не было, а комнату использовали любую, причем только на нижнем ярусе дома. Изменения в строительстве начались только с 1960-х годов. Чаще всего комната для зикра находится в отдельном доме во дворе. К ней может прилегать еще одна комната, предназначенная для отдыха мюридов. Размеры ее могут быть от 5 до 6 м в ширину и от 5 до 7 м в длину. В большинстве случаев, к имеющимся комнатам присоединяют и большой навес, где можно разместить достаточно много гостей на любой случай (свадьба, похороны, поминки и т. п.). Во многих домах до сих пор имеется гостевая комната. В состоятельных семьях к гостевой прилегает спальня с отдельными ванной и туалетом. Большая часть домов имеет водяное или паровое отопление, в редких случаях используют обычную печь, которую топят дровами и углем (*Чемурзиев*, 2013. С. 61).

В настоящее время при строительстве жилья ингуши используют новые строительные материалы и ориентируются на новые технологии строительства. В республике можно найти одно-, двух-, трехэтажные индивидуальные дома с новой планировкой, с различной формой крыши, с использованием современных кровельных материалов. Появились коттеджные поселки с однотипным жильем. Тем не менее в современной Ингушетии домостроительные технологии традиционно опираются на некоторые этнические особенности внутренней планировки дома и его строительства.

БАШЕННАЯ АРХИТЕКТУРА

Самоназвание ингушей «гIалгIай», по мнению ряда исследователей, этимологизируется как строитель, житель башен. Это вполне объяснимо, поскольку все поселения горной Ингушетии являются башенными. Когда авторы пишут о башнях, то имеют в виду, как правило, известные средневековые каменные сооружения, наиболее ранние образцы которых (жилые башни) принято датировать X в. н.э. Однако средневековая строительная культура представляет собой лишь заключительный этап возведения каменных жилищ горной Ингушетии, когда наступает расцвет башенной культуры.

Жилища из камня бытовали на территории Горной Ингушетии в кобанскую эпоху (I тыс. до н.э.) – это так называемые циклопические постройки. Многие из них были разобраны и использованы последующими поколениями в качестве строительного материала (*Мужухоев*, 1982. С. 47–61). Сохранились лишь отдельные постройки, в частности, у сел. Дошхакле, Карт, Хамхи и Эгикал Ассиновской котловины. Л.П. Семенов, впервые обративший внимание на этот тип построек, отмечал, что подобные сооружения явно циклопические и приписываются мифическим великанам-дэвам. Несколько циклопических сооружений из массивных каменных глыб описаны Е.И. Крупновым и датируются IX–VI вв. до н.э. (*Крупнов*, 2008). Предлагаемая ученым дата приходится на эпоху разложения первобытнообщинного строя и формирования политического объединения древних ингушских племен. Его центр, судя по древним армянским и грузинским источникам, находился в Дзурдзукетии. Эти внутренние социально-политические процессы, а также первые волны нашествия кочевых народов (скифы) вызвали необходимость возведения домов-крепостей. Они прямоугольные в основании (7 × 7м; 5,5 × 11,5 м), сложены из огромных многотонных блоков, разновременны, наиболее архаичные из них возведены сухой кладкой без обработки строительного материала. Раскопки позволили открыть в культурных слоях раннюю керамику, отдельные фрагменты которой датируются концом II тыс. до н.э. Циклопические постройки Ингушетии имеют сходство со строениями, известными на территории Ванского царства (Урарту).

Башни подразделяются на жилые, сторожевые и боевые, а также полубоевые сооружения. Начало строительства жилых башен принято относить к X в. Это период падения Хазарского каганата, укрепления и расцвета Алании. Наибольшего распространения они получили в Ингушетии, чьи границы того времени простирались на территории современной западной Чечни и восточную часть современной Северной Осетии. Существенное влияние на формирование типов поселений и жилищ оказывали как географическая среда, так и политическая обстановка в крае, изменения в экономике и социальной организации общества. Население наряду с плоскостными селениями и столицей на плоскости (например – Магас) имело укрепленные резиденции в горах. Необходимость в этом определялась военными и геостратегическими соображениями.

Жилые башни имеют три этажа и, как правило, прямоугольное основание. Размеры башен в основании равнялись 6–15 × 4–9 м. Высота построек колеблется от 8 до 12 м, кровля плоская, земляная. Вход в постройку через дверь нижнего этажа. Сообщение с последующими этажами осуществлялось

при помощи приставной лестницы через лаз в одном из углов внутренних помещений. Посредине всех построек возвышался каменный столб, который являлся опорой для межэтажных бревенчатых перекрытий. Целям обороны башни служили специальные боевые щели стен второго и третьего этажей, а также иногда камни, уложенные рядами на кровле. Каждый этаж имел четко определенную функцию. Первый служил хлевом, здесь хранились запасы зерна, корм для скота, орудия труда и средства передвижения. Второй этаж был жилым, третий предназначался для приема гостей. В центре жилища располагался священный для каждого горца очаг, над ним на очажной цепи подвешивали котел для приготовления пищи.

В XII–XIII вв. важнейшей функцией жилой постройки становится оборонительная. Появляются полубоевые башни, а точнее, жилые приспосабливаются для ведения боевых действий. Множество таких башен стоит в Ассинской котловине, Джейрахском ущелье, Дарьяльском и др., Башенные комплексы, во фрагментарном виде сохранились на бывшей территории расселения ингушей в горных районах современной Чечни и Осетии. Полубоевые башни в плане почти квадратные (размеры: 4,5–5 × 5–5,5 м), четырехэтажные, высота их достигает 12–16 м. Нет опорных столбов из камня. Характерная особенность этих башен – наличие верхних боевых бойниц (по краям стен), прикрытых каменными навесными балкончиками – *машикулями*. Снизу последние открыты для ведения боевых действий. Благодаря такому оригинальному устройству защитники, совершенно скрытые от противника, могли наносить ему существенный урон. Расположение большинства имеющихся в башнях световых и наблюдательных окон, дверей-лазов всегда идет по одной линии с «машикулями», что позволяет брать их под наблюдение и при необходимости защищать. Связь с жилыми постройками наблюдается в плоском бревенчатом перекрытии стен, устройстве нижних дверных проемов на уровне первого этажа и др.

Особенно величественны боевые башни. Среди ученых нет единства в вопросе об их датировке. Проведенные исследования позволяют определить начало строительства этих сооружений рубежом XIII–XIV вв., когда после монголо-татарского нашествия и завоевания равнинного края центр политической жизни края переместился в горы. Создается система оборонительных сооружений, состоящих из башенных комплексов, которая связывала всю горную Ингушетию.

Происходит специализация башенных построек. Башенные комплексы формируются из собственно боевых и расположенных под их прикрытием жилых башен.

Боевые башни по форме перекрытия подразделяются на два типа пирамидально-ступенчато-четырехскатные, «классические», и плоскокровельные. Боевые пирамидальные башни являют собой пример умения мастеров-строителей дать постройке не только достаточно надежный для обороны архитектурный вид, но и придать ей по-настоящему зрелищную красоту. Высокую оценку этим архитектурным сооружениям дал крупнейший ученый-кавказовед, лауреат Ленинской премии, проф. Е.И. Крупнов: «Ингушские боевые башни «воув» являются в подлинном смысле вершиной архитектурного и строительного мастерства древнего населения края, они поражают простотой формы, монументальностью и строгим изяществом. Боевые башни

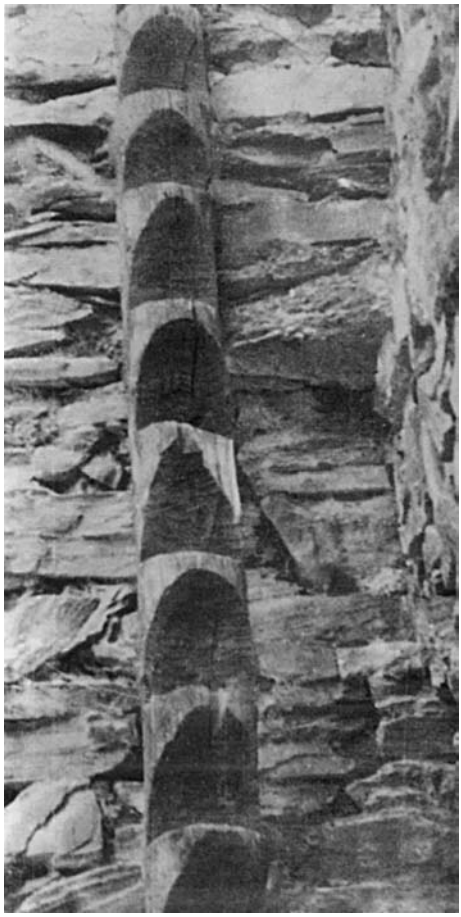
Х.Б. Ахриев. Аул Нюй Цоринского общества
Акварель
1930 г.
Фото Х.М. Акиевой, 2001 г.

Ингушетии – высокие образцы техники и строительного искусства того времени», «ингушские башни для своего времени были подлинным чудом человеческого гения, как для нашего столетия новые шаги человека в небо» (*Крупнов*, 2008. С. 88).

Боевые пирамидальные башни в основании квадратные (размеры – от 4 × 4 м до 7 × 7м). Их высота колеблется между 20 и 30 м, при этом нередко угол сужения стен достигает 11°. Пирамидальное перекрытие башен образуется уступами высотой в 18–20 см, покрытыми тонкими шиферными плитками 15–20 см. Обычное число таких ступеней 13. Небольшая квадратная площадка, замыкающая верх пирамиды, венчается, как правило,

Замковый комплекс Вовнушки
Джейрахский район. 1910 г.
Личный архив И.Г. Алмазова

Современный вид замкового комплекса Вовнушки
Джейрахский район
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

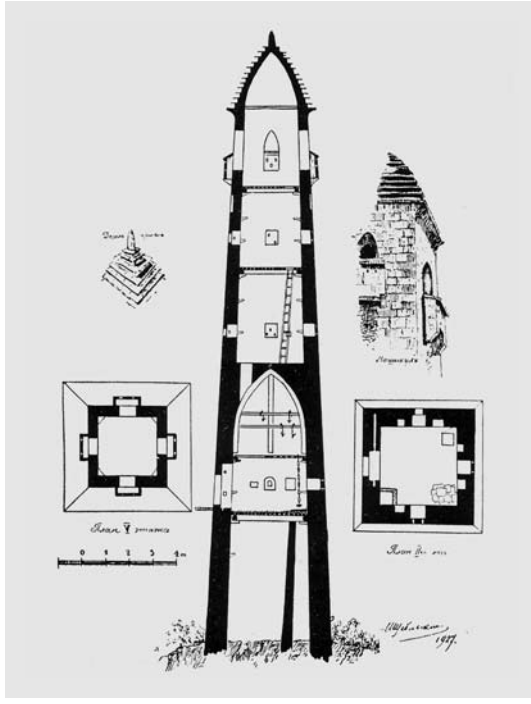


Деревянная лестница у боевой башни с. Меллер
Джейрахский район. XVII–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 1980

поставленным вертикально конусообразным камнем. Распространенное число этажей боевых башен пять. Однако встречаются и постройки в шесть этажей (такова пирамидальная башня средневекового поселения Пуй горной Ассиновской котловины). Каждый из этажей оборонительных сооружений имел четко разграниченные функции. Высказывая свою точку зрения об их назначении, архитектор И.П. Щеблыкин пишет, что «первый этаж предназначался для пленников, второй – для защитников и стражи, третий и четвертый – для защитников и семьи, а пятый – для наблюдателей и семьи» (*Щеблыкин*, 1928. С. 277). Самое верхнее помещение служило также целям обороны. Первый этаж пирамидальных башен глухой, в полу устроены глубокие каменные колодцы. Сообщение со вторым и последующими этажами внутри башни идет через лазы, оставленные в межэтажных перекрытиях. Сами перекрытия двух форм. Второй и пятый этажи всегда заканчиваются каменными сводами, причем первый из них, как правило, укреплен крестообразно выступающими камнями (гуртами). Все другие этажи разделены деревянными перекрытиями. Второй этаж пирамидальной башни, как и три верхних, снабжен боевыми нишами, световыми окнами, а также единственной во всей постройке наружной дверью – лазом. Венцом оборонительного сооружения по оригинальности устройства основных боевых точек при сравнении со всеми другими, несомненно, является пятый этаж. Кроме того, он был главным обзорным пунктом. В средней части каждой из стен пятого этажа устроены сквозные стрельчатые ниши (высота 1,8–2,0 м, ширина у основания 0,6–0,8 м). Они наполовину закрыты каменными навесными балкончиками («машикули»). Верхняя часть ниши оставалась свободной для наблюдения (*Мужухоев*, 1995. С. 30–31).

В горной Ингушетии наиболее распространены классические башни. Как правило, этот тип входит в состав крупных и малых средневековых поселений, расположенных в низменных точках, близ рек и ручьев, на некрутых склонах гор и на пологих, уплощенных вершинах – словом, в местах легкодоступных, подход к которым не был естественно укреплен. Понятно, что для данных местностей должен был выработаться особый тип крепостных

Башенный комплекс
Джейрахский район, с. Эрзи.
XVI–XVIII вв.
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2013 г.



Боевая башня
Разрез, планы 2-го и 5-го этажей, детали
Рис. И.П. Щеблыкина, 1929 г.
Каменная летопись…, 1994. С. 17

построек, вполне надежных и устойчивых в смысле обороны. Боевая башня с пирамидальным венчанием как раз и представляет собой подобный тип, где учитывается вероятность подхода противника вплотную к стенам. Во-первых, вход оборонительного сооружения сравнительно высоко поднят над землей – в данном типе башен он всегда только один, на уровне второго

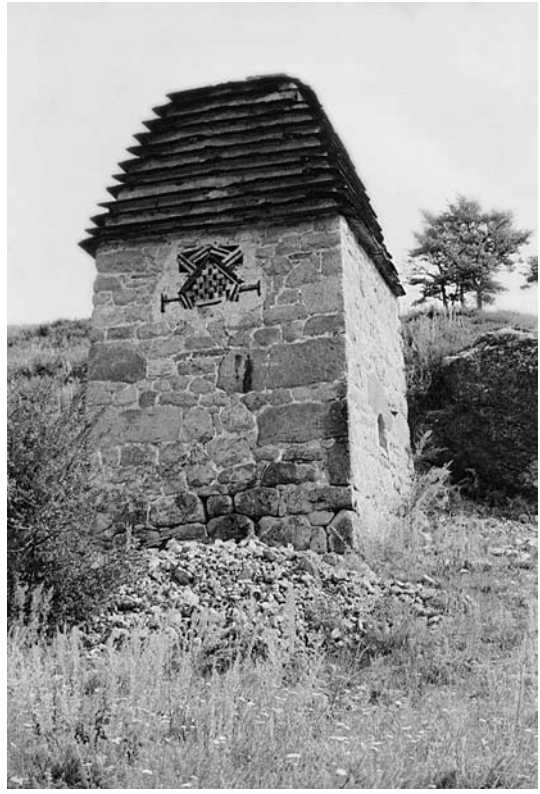
Свод боевой башни с гуртами.
Вид изнутри
Джейрахский район, с. Эгикал. XVII в.
Каменная летопись…, 1994. С. 84

этажа. Это, естественно, затрудняет проникновение вовнутрь. Для сравнения укажем, что в боевых плоскокровельных башнях, расположенных, как правило, в местах труднодоступных, один из дверных проемов устраивался в основании стен для удобства обитателей жилищ. Во-вторых, вторая камера имела как непременную конструктивную деталь каменное сводчатое перекрытие, в то время как все другие этажи образованы балочными с деревянными настилами горизонтальными перегородками. Свода из камня нет в труднодоступных башнях с плоской кровлей. Думается, что это не случайно. Свод из камней был необходим для укрепления обороны верхних этажей пирамидальной башни. Если противник, скажем, проникал внутрь постройки через дверной лаз второго этажа, то защитники ее могли продолжать сопротивление только при наличии свода из камня. При достаточном запасе боеприпасов и питания оборона могла быть продолжена. Если же перекрытие было деревянным, нападающим достаточно было развести большой костер, чтобы сжечь ближайшее перекрытие и заполнить все помещение дымом, в котором задохнулись бы находящиеся на верхних этажах люди. Основным оборонительным узлом пирамидальной башни является, как отмечалось, последний пятый этаж. Его боевая мощь заключалась в четырехсторонних бойницах, наполовину закрытых машикулями. Благодаря подобному устройству осажденные могли успешно контролировать все подступы, стенные отверстия (окна, лазы) и основания башни, находясь в относительной безопасности от огня противника за каменными навесными балкончиками.

В одном из боковых ущелий р. Ассы, на узком с крутыми склонами участке отрога горы Цей-Лоам, расположено средневековое башенное поселение Оздик. Оно образовано из боевой пирамидальной, двух полубоевых и нескольких жилых башен. По окраинам поселения разбит склеповый некрополь (*Мужухоев*, 1977б. С. 32–38).

Центральным звеном поселения является боевая башня с пристройками – полубоевой и жилой башнями. Устанавливается, что именно с нее начиналась застройка склона. Вместе с поселением рос и склеповый могильник, наземные гробницы которого дали интересный погребальный инвентарь. По стратиграфии выявленных вещей и их аналогиям время функционирования некрополя, включающего в себя и башнеобразные гробницы, может быть определено XIV–XVIII вв. Сама датировка склепового могильника дает нам основание определить начало существования Оздикского поселения XIV в.

Башнеобразный склеп
с пирамидально-ступенчатой
кровлей
Джейрахский район, с. Эгикал.
XV–XVII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 154



Округлый мавзолей
и столпообразное святилище
Джейрахский район, с. Вовнушки
(Бирг). XVII–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 153

К этому же времени относится и возведение его первого и главного звена – боевой пирамидальной башни.

Распространение боевых пирамидальных башен повлекло за собой строительство нового, не известного ранее типа погребальных построек – башнеобразных склепов, которым по времени предшествуют надземные

Святилище Делите
Джейрахский район, с. Карт. XV–XVII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 116

усыпальницы с вытянуто-прямоугольным основанием и двускатным верхом. Это положение признается всеми исследователями ингушских средневековых архитектурных памятников. Башнеобразные склепы представляют собой как бы классическую башню в миниатюре: часто квадратное и близкое к квадрату основание, легкое сужение стен, прямоугольные или с округлым верхом лазы, ступенчато-пирамидальная кровля в четыре ската с замковым камнем конической формы. В одном случае впервые в горной Ингушетии близ средневекового с. Эгикал была открыта трехъярусная пирамидальная надземная гробница с каменным сводчатым перекрытием нижней погребальной камеры (подобно перекрытию второго этажа классической башни). Пирамидальные башни и склепы имеют много общих архитектурных форм. Вполне естественна постановка вопроса о некотором промежутке времени, необходимом для появления и начала функционирования наряду с надземными двускатными склепами пирамидальных усыпальниц, строящихся в подражание четырехскатным боевым ингушским башням. Последние должны были бы, бесспорно, получить повсеместное распространение, прежде чем этот архитектурный вид был положен в основу для сооружения новых и широко распространенных в горной зоне Ингушетии башнеобразных склепов. В этой связи укажем, что нижняя хронологическая рамка пирамидальных гробниц Оздикского некрополя по погребальному инвентарю была определена XIV в. (*Мужухоев*, 1995. С. 33).

Склеповый комплекс на Шоанском некрополе (Мохде)
Джейрахский район. XIII–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 146

Появление ингушских пирамидальных башен может быть отнесено к первой половине XIV в. На сопредельной территории Кавказа, в частности в горной Грузии, появление боевых башен исследователи не относят ко времени позже XV в. Предлагаемая

датировка классических пирамидальных башен основана не только на изучении Оздикского поселения и могильника, стационарно также были исследованы Кошкинский могильник (полуподземные и надземные пирамидальные склепы) и отдельные башнеобразные усыпальницы близ поселений Таргим и Вовнушки. Все они по погребальному инвентарю датируются тем же XIV в. (нижняя дата). При решении вопроса о первоначальном очаге зарождения пирамидальных башен важно определить ареал их территориального распространения. Как неоднократно отмечалось рядом исследователей Северного Кавказа, в Ингушетии были известные фамилии и мастера, славившиеся строительством башен не только у себя в крае, но и за его пределами. Так, в Джейраховском и Ассиновском ущельях хорошо были известны такие мастера, как Янда (*Семенов*, 1963. С. 71), Дуго Ахриев и Хазби Цуров, фамилия Барханоевых из с. Бархин и др. (Кокиев, 1933. С. 221). Существовало немало преданий об ингушах-мастерах, приглашавшихся для постройки башен к соседним народам. Л.П. Семенов называет Янды – тайп, побывавший с этой целью в Северной Осетии (*Семенов*, 1963. С. 71). К примеру, известная сегодня как «башня Мамсуровых» в с. Даргавс, даже по осетинским преданиям, была построена ингушами (*Семенов*, 1963. С. 28). И.П. Щеблыкин приводит рассказы старожилов селений Фуртоуг, Даргавс и Кобан (Северная Осетия – Алания) на этот счет (*Щеблыкин*, 1928. С. 281).

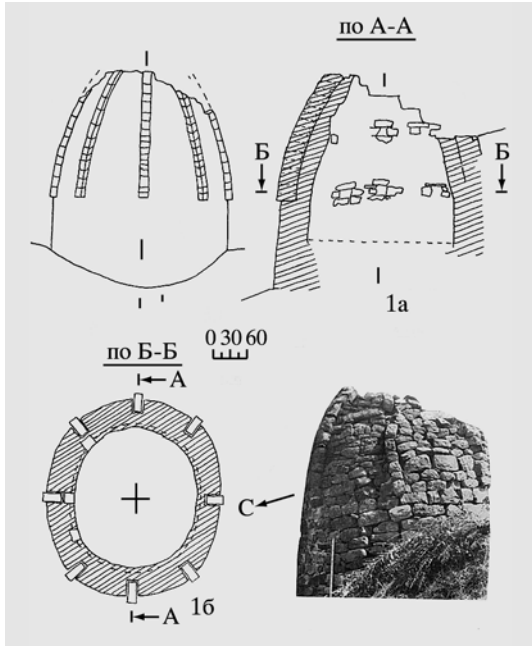
Г.А. Кокиев, занимавшийся изучением средневековых памятников Серной Осетии, также полагал, что имеющиеся упоминания в осетинских преданиях об ингушах как строителях некоторых местных башен не являются случайными и что только «с течением времени осетины… и сами могли научиться у ингушей этому искусству» (*Кокиев*, 1933). Аналогичной точки зрения придерживается ученый и в отношении надземных склепов горной Осетии, которые, по его мнению, могли возводится «по их (осетин) заказу ингушами соседних ущелий, славившимися в древности как отличные мастера по постройке каменных сооружений» (*Кокиев*, 1928). Все приведенные свидетельства о строительстве ингушами средневековых архитектурных сооружений в горных районах Осетии интересны тем, что нет данных обратного порядка – о возведении в Ингушетии, непосредственно граничащей с Осетией, башен, склепов и других каменных строений приглашенными извне мастерами. К ингушским боевым башням с пирамидальным покрытием близки по своим архитектурно-конструктивным деталям некоторые хевсурские и тушинские постройки горной Грузии, что позволяет говорить о влиянии на них ингушского архитектурного стиля. Это положение подкрепляется и рассказами самого местного населения, считающего, что строительное искусство было занесено к ним ингушами.

Для более точного установления очага зарождения классических боевых башен Кавказа привели данные об их локальной плотности, территориальном распространении с наблюдающимися видоизменениями в архитектурных деталях. Всеми исследователями ингушских боевых башен отмечалось их близкое сходство, но, все же, оставаясь в пределах одного типа, ингушские башни, находившиеся на востоке (современная Чечня) приобретали свои отличительные черты. Так, они в большинстве своем ниже, а более значительная площадь основания ведет к смягчению уклона стен, в результате чего башни теряют свою «стройность». Важно отметить и следующее обстоятельство.

По мере движения на восток от Западной Чечни, непосредственно соприкасающейся с Ингушетией, все перечисленные отличительные признаки башен выступают все явственнее, и уже собственно горные районы края, граничащие с Дагестаном, не имеют ни боевых башен с пирамидальным перекрытием, ни каких-либо надземных склеповых построек. Нет данного типа боевых и погребальных сооружений и дальше на восток – в горном Дагестане. Здесь многочисленные средневековые каменные постройки жилого и оборонительного характера самобытны, характеризуются оригинальным архитектурным стилем. Ингушские боевые пирамидальные башни отмечены и в горных местностях Грузии, но только в единичных экземплярах. В основном они расположены на склонах Главного Кавказского хребта. Таким образом, есть основания констатировать, что горная Ингушетия может рассматриваться как центр зарождения и строительства оригинальных пирамидальных башен, являющихся высшим достижением каменного зодчества северокавказских народов.

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ МАСТЕРА-СТРОИТЕЛИ

Горная Ингушетия на фоне других областей и районов Северного Кавказа значительно выделяется насыщенностью различными памятниками истории и культуры. Здесь, на сравнительно небольшой территории, очень густо сосредоточены в большинстве своем довольно хорошо сохранившиеся уникальные памятники старины, особенно каменного зодчества, часто не имеющие аналогов как по значимости, так по количественному и качественному разнообразию во всем мире. Прежде всего, это весьма обильные, разнотипные и разновременные (начиная с эпохи бронзы и до первой половины XIX в.) крупные каменные фортификационные строения, древние селища, громадные мегалитические (циклопические) жилища, прочные 2–4-этажные жилые дома-крепости, стройные 3–5-ярусные полубоевые и изящные 4–6-этажные боевые башни (нередко достигающие 30-метровой высоты), мощные замковые комплексы, труднодоступные скальные убежища, приземистые сакли и придорожные «гостиницы», протяженные заградительные и оборонительные стены, оригинальные по конструкции подземные, полуподземные и наземные склепы, сложные мавзолеи, обширные каменноящичные и пещерные некрополи, пышно декорированные намогильные стелы – *чурты*, живописные храмы, святилища и культовые места, одинокие памятные стелы, благоустроенные торгово-транспортные, военные магистрали (в том числе пролегающие здесь вымощенные участки Великого Шелкового пути – «Дороги ингушей») и родники, различные хозяйственные и иные сооружения, а также многие другие достопримечательности. Все они наглядно свидетельствуют о богатстве и многогранности материальной и духовной культуры местного населения. В частности, не случайно этот край в Средневековье называли «страной башен», и талантливые потомственные ингушские зодчие заслуженно славились на всем Центральном Кавказе своим непревзойденным мастерством. Дошедшие до нас отрывочные исторические письменные источники особо подчеркивают, что ингуши хорошо «умеют строить из камня на извести и из них воздвигают дома, башни и укрепления» (*Вахушти*, 1904. С. 152). Память



Мавзолей зодчего Янда (родоначальника Яндиевых)
Джейрахский район, с. Эрзи. XVIII в.
Каменная летопись…, 1994. С. 170

народа – фольклор – сохранила имена и фамилии только наиболее искусных местных средневековых мастеров-строителей – Дуго Ахриев, Дяци Льянов и Хазби Цуров из с. Фуртоуг, Янд и Эсмурза Яндиевы из Эрзи, Итар из Ольгеты, Тэк-Батыг Эльдиев из Таргима, Берд Евлоев из Старого Евлоя, Ханой Хинг из Хяни, Арсмак из Ляляха, Албаковы из Тумгоя и др. Н.Ф. Яковлев писал: «Теперешняя Ингушетия почти не знает ремесленников и мастеровых ингушей, но в старое время в горах имелись целые роды, занимавшиеся, например, постройкой башен из камня. Таковы фамилия Баркинхоевых, жители селения Бархин в горной Ингушетии, которые из поколения в поколение были мастерами-каменщиками, или «искусниками камня»; как выражаются ингуши, *тоны гоудзыж*. Их руками строились широкие 2–3-этажные «галы», т.е. башни-дома, в которых и сейчас еще живут кое-где в горах, или высокие десятисаженные, 4–5-ярусные стройные боевые башни (*воу*), которые служили надежным убежищем всему роду при нападениях враждебных фамилий, наконец, маленькие «солнечные могильники-склепы» – *малх-каш*, в которых ингуши хоронили предков, и многочисленные храмы (*цуу, элгац* и др.). Из всех этих сооружений особой тщательности и искусства требовала постройка боевых башен» (*Яковлев*, 1925а. С. 88). В частности, только в горной Ингушетии с каменщиками последней фамилии предания связывают сооружение 16 боевых башен, среди которых можно отметить великолепные постройки с пирамидальным венчанием и искусно выложенными на стенах, путем выборки камней, большими крестами – «Голгофами» в сел. Таргим, Средний Оздик, Верхний Лейми, Пялинг, Ний, Меллер, Ляжги (*Чахкиев*, 1987в. С. 97–100 и сл.; 2009. С. 37, 40 и сл.).

Строительным мастерством выделялся Ерда Дударов, воздвигнувший, например, храм-святилище Зодцах-Ерда и целый замок близ с. Хули. Башенные фортификационные постройки Дударовых отличались высокими оборонительными качествами (например, Ляжги, Харпе и т.д.). По материалам Л.П. Семенова и И.П. Щеблыкина, некоторые жилые башни в ингушском поселке Фуртоуг были возведены зодчими из Лейлага, Хяни и Хули (*Семенов*, 1963. С. 71 и сл.). В Джейрахо-Мецхальском районе Ингушетии «искусниками камня» были Янд – родоначальник ингушской фамилии Яндиевых и представители фамилии Котиевых, специализировавшиеся на создании преимущественно боевых башен особой прочности и долговечности. Фольк-

лорные материалы подчеркивают, что Янд в основном возводил высотные боевые постройки с пирамидальным венчанием, а Котиевы – плоскокровельные. О высоком строительном искусстве Янда при кладке боевой башни в с. Джейрах и самом процессе строительства сложена даже содержательная героико-историческая песня «Илли» (Илли, 1979. С. 226–233). Работал Янд обычно вместе со своим старшим сыном Эсмурзой Яндиевым, которому передавал секреты строительного ремесла. Интересно, что самому Янду в многобашенном с. Эрзи, где он проживал со своей большой семьей в жилой башне и построил «по заказу общества красивое общесельское святилище Эрдзели», соседями-первопоселенцами было запрещено возведение боевой постройки, так как он только недавно переселился сюда на определенных кабальных условиях из горной Ассинской котловины. Это удалось осуществить уже после смерти именитого отца, примерно в конце XVIII в., разбогатевшему на поприще строительного дела Эсмурзе Яндиеву, который воздвиг здесь (несмотря на чинимые препятствия) одну из высочайших красивших боевых башен (*Чахкиев*, 1987в. С. 99–100; 2003. С. 52–54).

Интересное фамильное предание о выдающихся потомственных мастерах каменного оборонительного зодчества из горного с. Хяни, специализировавшихся на строительстве прежде всего модифицированных боевых строений громадной высоты, было сообщено нам в 1977 г. местным старожилом А.А. Ханиевым: «Здесь в прошлом жили мои прямые предки – Ханиевы, занимавшиеся строительством боевых и жилых башен. Других видов строений они не делали. Последнюю высокую 4-этажную жилую башню в Хяни они сложили ровно 203 года тому назад. Среди фамилии Ханиевых было много умелых мастеров-башенников, но особенно прославились своим искусством отец и его старший сын, которых приглашали для выгодной работы соседние народы. Они работали вместе и складывали боевые башни 2-х сортов: “прочные” – из очень крупных камней, но без крыши (т.е. без ступенчато-пирамидального завершения) и “красивые” – из камней меньших размеров, но лучше обработанных, с красивой крышей и специальным завершающим “благословенным” камнем на ней. На возведение “красивой” башни уходило больше сил и времени, требовалось большего мастерства и умения. Однако за ее постройку и платили больше. Повзрослев и переняв основные сложные навыки и секреты строительного ремесла у отца, сын постепенно стал преуспевать в этом деле и захотел уже самостоятельно возводить башни. Узнав об этом, его отец, после недолгих раздумий, поставил перед ним одно условие: “Если ты в состязании со мной быстрее построишь более красивую и прочную боевую башню, то я согласен!”. И отец начал класть боевую башню в самом Хяни, а сына тем временем пригласили для этого в Ляжги. Избранные по обоюдному согласию судьи из почетных старцев и местного жреца пристально следили за состязанием и должны были определить победителя. В результате сын на 2 дня раньше закончил строительство своей боевой башни. Но узнав, что отец немного отстал в работе, он приостановил установку последнего, завершающего крышу специального белоснежного конусовидного камня постройки. Из-за уважения к отцу сын прождал 2 дня, не слезая с башни, и установил верхний камень крыши лишь на миг раньше. От радости он даже станцевал здесь же. Однако в итоге долгих споров судьи объявили победителем не сына, а его отца, так как сложенная им боевая башня отличалась своим силуэтом и

прочностью, особой завершенностью конструкции и изяществом всех своих деталей, в особенности пирамидального венчания. Эта башня была первой, не похожей на прежде существовавшие во всей Ингушетии постройки, хотя и боевая башня сына отличалась удивительной красотой исполнения и прочностью. Но, все же, сам отец не согласился с решением судей и позволил сыну вести в дальнейшем самостоятельную работу, в ходе которой он также приобрел большое мастерство, известность и богатство». И до настоящего времени величественно высятся над сел. Хяни и Ляжги две 6-этажные боевые башни 30-метровой высоты, построенные отцом и сыном, мастерски сумевшими воплотить в них свои гениальные замыслы и фантазии. Конечно, располагая богатым опытом и практическими навыками, отец был искуснее сына и видел уже новые модифицированные конструкции башен, более совершенные, прочные и изящные. Однако заботясь о будущем молодого сына, он уступает ему дорогу. Вполне возможно, что все это «громкое» состязание преднамеренно, специально было устроено уже состарившимся отцом для создания сыну своеобразной «рекламы» и еще большей популярности, для получения в дальнейшем наиболее выгодных заказов. К тому же отец знал успехи сына в строительном деле, на обучение которого он затратил многие годы, заранее был уверен, что сын не подведет. Здесь же наглядно виден наследственный характер профессии зодчего.Ингушские зодчие, обладая всеми необходимыми навыками и секретами своего ремесла, унаследованных от прежних поколений, при возведении разнообразных построек непосредственно выполняли основные функции и осуществляли руководство всем процессом строительства.

Обычно работали отец и его старший сын, который проходил обучение и перенимал опыт ремесла. Остальные же члены семьи зодчего занимались другими видами хозяйственной деятельности. Иногда строительным ремеслом была занята вся мужская часть той или иной семьи и даже фамилии. Секреты и навыки строительного дела мастер всегда держал в тайне и передавал только своему наследнику. Активное участие в возведении постройки принимали и все члены семьи заказчика, а также его ближайшие родственники (причем и со стороны хозяйки) и друзья, помогаякто чем может: строительным материалом, рабочим скотом, пищей, деньгами, что «должно было свидетельствовать о родовой сплоченности и мощи». Высоко ценилась помощь, выраженная принесением в дар больших угловых камней для основания башни (каждый из которых часто приравнивался к стоимости одного быка) и извести. Так, во время возведения одной из башен в горной Ингушетии приятель хозяина привез в подарок большого жирного барана, по поводу чего последний заметил: «Лучше бы ты подарил мне угловой камень!». А в небольшом замковом с. Белхан и сейчас местные жители показывают большой арочный камень дверного проема жилой башни, некогда принесенный женихом в составе калыма за невесту. По обычаю, при строительстве башни массивные и дорогие угловые камни должны были приносить племянники хозяина, а арочные монолитные камни дверных и оконных проемов дарили зятья. Если же они по разным причинам не в состоянии были этого сделать, то взамен каждый из них давал одного хорошо откормленного барана или даже быка. В с. Лялах, например, некоторые жилые и боевые башни, а также оборонительные стены сложены из огромных (особенно в основании) камней-монолитов, привезен-

ных состоятельными родственниками из Ассинскогоущелья, вследствие чего эти постройки, по многочисленным преданиям, обладали солидной прочностью и были неприступны при осаде. Следует добавить, что обычно каждая женщина, идущая за водой, должна была захватить по дороге камень и принести к строящейся башне.

Известь также ценилась, часто ее преподносили в качестве подарка. Нередко при рождении девочки отец с близкими родственниками рыл яму, которую заполнял известью и для прочности вместо воды заливал ее кислым молоком. Затем яму засыпали. Когда же девочка вырастала и, став невестой, должна была покинуть родную башню, то в качестве приданого отец давал ей и известь, чтобы та башенная постройка, которую воздвигнут молодые, была такой же крепкой, как родительская.

В местном обществе на протяжении многих веков строителям отводили особо значимую роль. Так, убийство его считалось тягчайшим преступлением против всего общества. Хозяин-заказчик нес полную ответственность за жизнь и здоровье зодчего, всячески его обхаживал, и это вполне понятно, ведь не имевшие башню или склеп в прошлом считались неполноценными членами общества. О таких людях с усмешкой и презрением говорили: «У них нет ни башни, ни склепа!». О наличии последних обязательно справлялись при сватовстве. Но особенно важным было, что именно от зодчих и их мастерства во многом зависела жизнь, свобода и безопасность всего народа, так как воздвигаемые ими прочные крепости надежно защищали своих владельцев и край в целом от частых нападений захватчиков.

Возведение боевой башни, требовавшее колоссальных средств и сил, было жестко регламентировано (по-видимому, уже в XVI в.) по времени: строительство должно было быть полностью завершено в течение одного года (365 дней и ни дня больше!). В противном случае башня так и оставалась недостроенной, она пустовала, как это произошло в горных сел. Лялах, Тарш, Морч, Эрзи. Раньше же сроки возведения боевой башни у ингушей не были ограничены. Так, основатели с. Ляжги из фамилии Хутиевых в течение 6 лет строили здесь свою боевую башню с плоской крышей. Однако для других фамилий, представители которых позже подселились сюда (например, Курскиевы), срок строительства был уже строго ограничен одним годом.

В новых условиях не всякому это было под силу, и не каждый мастер-строитель мог уложиться в этот срок. К тому же, учитывая престижность наличия боевой башни, распространение огнестрельного оружия, представители новой нарождающейся богатой прослойки общества уже заказывали зодчим более прочные боевые постройки, отличавшиеся своей значительной высотой, внешней красотой и изяществом, новизной пропорцийпо сравнению со строениями старой знати. Эти же требования были в силе и при строительстве жилых и полубоевых башен, погребальных и культовых строений. Поиск ингушскими зодчими новых форм и конструкций каменных сооружений привел в итоге к появлению ранее неизвестных, изящных и модифицированных построек, как, например, боевые башни в горных сел. Цори, Эгикал, Хяни, Лялах, резко выделяющихся среди других строений подобного рода. Нередко фасадные части жилых и боевых башен на всю длину специально красочно расписывались различными орнаментами красной охристой краской, как это

можно наблюдать в башенных селениях Харпе, Эгикал и Таргим (*Чахкиев*, 1987в. С. 103–105).

Строители были отлично знакомы со свойствами камня и иных материалов, искусно использовали эти знания. В частности, основание постройки обязательно должно было располагаться на обнаженном скальном грунте, что способствовало ее устойчивости и сейсмостойкости. В основание башни необходимо было класть наиболее крупные каменные блоки, чтобы осаждающие не могли ее разрушить. Стены должны были быть гладкими, чтобы не дать врагу зацепиться за них железной кошкой. Известковый раствор не должен был отделяться от лопаты, когда ее перевернут, а камни следовало класть так, чтобы выступы одного ложились в углубление другого и т.д. Для обработки камня применялись прочные стальные тесла и резцы, молоты и молотки и иной ремесленный инструментарий. Строительный материал (в том числе каменные блоки) поднимали посредством приспособления, напоминающего ворот. Мастера старались сделать постройку не только прочной и долговечной, но и красивой (для этого на стенах выкладывали разнообразные орнаменты и фигуры, использовали цветную штукатурку и т.д.).

Согласно преданиям, строитель на протяжении семи лет нес полную ответственность за качество своей работы. Если же за это время постройка давала трещину, рушились или в ней выявлялся какой-либо дефект, то он подвергался публичному позору и был обязан возвратить заказчику полученную за строительство плату. В дальнейшем с ним опасались заключать вообще какие-нибудь договора. Примечательно, что только наиболее искусные зодчие имели почетное право оставлять оттиск своей руки или пальцев на стенах завершенных боевых (как, например, в сел. Ний, Эгикал, Средний Оздик и др.), полубоевых и жилых башен (сел. Старый Евлой, Пуй, Вовнушки, Хули), на склеповых усыпальницах (сел. Пуй, Хамхи, Верхний Оздик, Эрзи, Ляжги). Интересно, что по обычному праву ингушей и соседних народов хозяин-заказчик нес полную ответственность за жизнь и здоровье строителя, нередко выполняя даже прихоти и капризы зодчего. Так как строительство было не только искусством, но и тяжелым физическим трудом, заказчик должен был хорошо кормить зодчего. Бытовало поверье, что чем лучше заботишься о строителях, тем прочнее и красивее он сложит в установленный срок заказанную постройку Если же зодчий погибал в результате несчастного случая, работая голодным, полную ответственность за это, как за преднамеренное убийство, нес хозяин постройки. В горах широко известно такое предание: вырвавшийся из рук рычаг лебедки столкнул строителя с верхнего этажа башни; летя под откос; тот закричал: «Фетта, фетта», что означает – «натощак»; строитель кричал это, чтобы обеспечить свою семью платой за кровь, но хозяин башни успевает в ответ громко перечислить все, что съел накануне строитель (столько-то хлеба, масла, сыра, мяса…), чем избавляет себя от неположенной платы. Но даже если смерть строителя наступала не по вине хозяина, но на хозяйской работе, выкуп за смерть мог быть только уменьшен, но не аннулирован полностью (*Дахкильгов*, 1976. С. 62).

Строитель был человеком мирной, но опасной профессии, так как «отходничество» лишало его кровнородственной защиты. Нередко опытного именитого мастера пытались похитить, задержать силой и щедрыми дарами переманить к себе на постоянное жительство представители знати ингуш-

ских, а также соседних горных обществ. Так, для похищения известного ингушского каменщика Дуго Ахриева из его родного с. Фуртоуг соседние хевсуры снарядили целый воинский отряд, а представители осетинского привилегированного сословия (баделяты) обещали ему значительный участок земли, огромное стадо быков и овец, если бы Дуго Ахриев дал согласие переселиться со своей семьей в Северную Осетию и продолжить здесь строительство красивых и прочных каменных строений. Местные долгожители сообщают также интересную историю о талантливом зодчем из ингушской фамилии Котиевых, характеризующую условия, в которых работали мастера. «Когда строитель закончил возведение боевой башни в поселке Мецхал, его пригласили на работу к соседним народам. Но опасаясь, что его могут там задержать, он (уходя из своего поселка) условился, что, если пришлет за машиной для поднятия камней, это будет условным знаком, что с ним не все благополучно, и что присланных людей надо задержать как заложников. Предложение оправдалось, его задержали на территории современной Чечни. Когда присланные им люди явились в Мецхал за машиной, жена мастера привела их к лазу в нижний этаж башни, сказав, что машина спрятана там; те спустились в подземелье, а женщина закрыла над ними отверстие. В конечном итоге мастер был отпущен без выкупа, в обмен на задержанных» (*Щеблыкин*, 1928. С. 287).

Довольно часто, преуспев в своем ремесле, опытные мастера приобретали богатство и знатность, породниться с ними считалось большой честью (даже если они происходили из «худородных» фамилий или же были чужеземцами). Ведь за возведение в течение года только одной боевой башни строитель получал 50–80 коров или до 800 овец и еще подарок – лошадь или быка. За строительство жилой башни ему платили 10–25 коров. Иногда за сооружение башенных и склеповых построек расплачивались землей, оружием, пленниками, металлом, одеждой и прочими изделиями. Обычно мастер возвращался в родной поселокторжественно, обязательно верхом на лошади, гоня перед собой большое стадо скота, некоторую часть которго онраздавал «почетным» людям, уплачивал прошлые долги и жертвовал родному святилищу по случаю благополучного возвращения после успешно завершенной работы.

В позднем Средневековье в среде местных зодчих наметилась более узкая специализация: появление ряда профессиональных групп мастеров по возведению конкретного вида построек (боевого, жилого, хозяйственного, погребального и культового характера) и менее квалифицированных ремесленников по добыче и обработке камня (камнерезчики, каменотесы). Только самые искусные строители, достигшие наивысшего мастерства в своем деле, были универсалами и умели воздвигать несколько видов каменных строений. Обычно это были потомственные зодчие по возведению наиболее сложных боевых башен с пирамидальным венчанием замковых комплексов. Именно этим, наиболее талантливым и знаменитым строителям общество поручало возведение своей культовой святыни – храма или святилища. Причем за это не полагалась плата, и в большинстве случаев там не разрешалось оставлять на стене оттиск своей руки. Но эта работа приносила ему еще большую популярность, покровительство в будущем у жреца и рода данной святыни. В возведении культовой постройки принимало активное участие все взрослое мужское население рода: по обычаю каждая семья обязана былапринести

большой камень и еду или же пригнать тучного барана. Мастер не имел права сам добывать камень, даже для ремонта собственных хозяйственных сооружений, а был обязан для этой цели нанимать людей со стороны. В противном случае общество лишало его возможности в течение двух сезонов работать самостоятельно. Добыча камня осуществлялась специальной группой камнедобытчиков повсеместно в горах Ингушетии (в частности, в штольнях-карьерах на склонах гор Мат-Лам, Цей-Лам, Цори-Лам и др.). Карьеры, расположенные около поселений, принадлежали сельским общинам, которые и решали вопросы о конкретных размерах добычи камня, его продаже, найме камнедобытчиков (как местных, так и со стороны). Добыча камня велась группой из 5–9 человек. При знакомстве мастера с камнеразработчиком оговаривались условия заготовок, причем первая заготовка не оплачивалась и была пробной. Если привезенный каменный блок не браковался зодчим, то группа считалась приступившей к работе (*Хасиев*, 1983. С. 24).

Из полученного камня камнерезчики, например, изготовляли надмогильные памятники – чурты. Многие из последних изготовлены весьма тщательно и являются образцами высокоразвитого местного декоративно-прикладного искусства.

Таким образом, в ингушском средневековом обществе сложилась и весьма продуктивно функционировала многочисленная высококвалифицированная, потомственная и привилегированная категория мастеров-зодчих (со своими уставными требованиями), специализировавшихся на возведении оборонительных и погребальных культовых построек.

СИСТЕМЫ ВОДОСНАБЖЕНИЯ

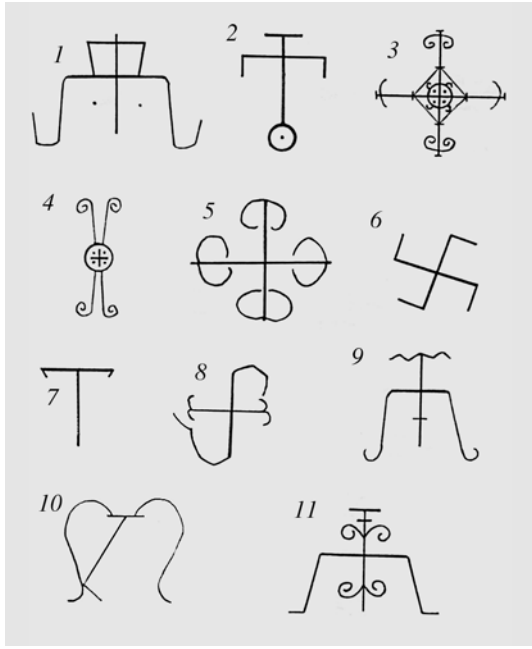
Многочисленные башенные комплексы Ингушетии, часто находящиеся на значительной высоте и отличающиеся друг от друга планировкой, обнаруживают характерную общность – возможно близкое расположение к источникам воды. Вопрос снабжения водой башен всегда остро стоял перед заказчиками и строителями. Несомненно, вначале решался вопрос о способе водоснабжения будущей постройки, а затем уже приступали к ее строительству.

Многие башни воздвигнуты на высоких скальных крутых берегах горных рек. Во время осады воду обычно доставали ночью, бесшумно опуская в реку на длинной веревке кожаный мешок, но чаще тюк чистой овечьей шерсти. Шерсть впитывала в себя много воды, а в башне ее отжимали (*Умаров*, 1969. С. 162; АИФ, 2010б. С. 229). Легче и проще вопрос водоснабжения решался, когда на пригодной для строительства башен площадке находился источник. Тогда первопоселенцы старались построить башню (обычно жилую) таким образом, чтобы выбивающийся из расщелин скал родник находился внутри постройки. Затем в нижней части постройки, в черте родника, сооружался овальный каменный отстойник-водохранилище, откуда вода по узкому тоннелю из камня или глины выходила под стенами башни в поселок. Такой источник был, например, в горном ингушском с. Лежги, в нижних частях жилых башен некогда мощных замков фамилии Хутиевых и Курскиевых. В эпических сказаниях о легендарном ингушском герое – воине Пхагал-Бяри

особо подчеркивается характерная особенность его башни – наличие внутри нее родника (*Далгат*, 1972. С. 323). Обладая в изобилии запасами воды, владельцы этих, главным образом, замковых комплексов в многобашенных поселках приобретали большие преимущества в условиях межродовой вражды и набегов внешних врагов. Во время осады их защитники имели возможность постоянно лить на головы штурмующих кипящую воду. Поэтому осада башенных комплексов с внутренними источниками воды была, при наличии достаточного гарнизона, весьма сложным делом (*Виноградов, Чахкиев,* 1984. С. 98–110). Жители башенных сооружений, в которых были источники, заботливо за ними ухаживали, возводя различные каменные постройки (селения Эрзи, Хули, Пялинг и др.) (*Чахкиев*, 2003. С. 34–35). В средневековье была распространена и другая система водоснабжения – водопровод от источника на соседней более высокой горе. Вода шла по специально проложенным в толще земли (нередко в скальной породе) каменным желобкам или глиняным трубам. И ныне остатки водопроводов из керамических труб можно видеть в черте развалин башен в горных селениях Хамхи, Старый Эгикал, Някист, Цори, Гул и других. Враг всеми средствами старался найти и перерезать линию водопровода, после чего осажденные были практически обречены. Например, в с. Гул осаждавшие башни сумели захватить их защитников только перекрыв воду, поступавшую к ним по подземным каменным желобам. Известные сегодня образцы средневековых керамических труб из горной Ингушетии весьма искусно изготовлены местными мастерами на гончарном круге, имеют хороший обжиг, красного, серого или черного цвета. Когда же невозможно было воспользоваться ни одним из перечисленных способов водоснабжения, или внезапно высыхал источник, то ингуши припасали воду в больших глиняных или медных сосудах, устанавливавшихся в нижней, прохладной части башни. Иногда использовались и специальные водохранилища. Так, на территории замка Дударовых близ с. Харпе сохранилась зацементированная конусовидная яма для сбора воды глубиной 1,7 м (*Щеблыкин*, 1928. С. 288). Чаще так поступали в тех случаях, когда башенные постройки воздвигались на вершинах обособленных гор, как например, это можно видеть в с. Маготе.

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ТАМГИ

Ингушские средневековые тамги (*тамагIа*) еще сравнительно очень слабо изучены. Собранные в последние годы источники (археолого-этнографические, письменные, фольклорные, изобразительные) уже позволяют сделать о них некоторые выводы. Во-первых, в средневековье тамги имелись только у местных ингушских родов, которые обязательно должны были располагать собственным башенным замковым комплексом, культовой постройкой (храмом, святилищем, священной рощей), погребальной склеповой усыпальницей и горной вершиной. Как правило, они также имели значительное число хорошо вооруженных и обученных воинов, в любой момент готовых встать на защиту не только своего конкретного рода, но и всего общества. И каждый подобный ингушский род располагал общей отличительной тамгой, являясь своеобразной «визитной карточкой» знати общест-



Тамги ингушских родов и фамилий, изображенные на стенах башенных строений
XVI–XVIII вв.
Древности горной Ингушетии, 2003, рис. 5

ва (как, например, в сел. Харпе, Эрзи, Эгикал, Хамхи, Таргим, Барах, Евлой, Пялинг, Ний и др.) (*Чахкиев*, 2003. С. 27, 51 и сл.; 2008. С. 19–40, 57 и сл.). Правда, у наиболее крупных ингушских разветвившихся родов(в частности, Евлой, Оздой, Хамхой), постепенно образовавших ряд новых башенных поселений, уже появляются по нескольку тамг по фамильному признаку (*Чахкиев*, 2000. С. 147–149). Во-вторых, тамги обычно аккуратно выбивались линейной техникой на фасадных стенах башенных комплексов. У старейшин или вождей родов имелись еще и перстни-печатки с изображением тамг. Последними часто скреплялись документы при заключении различных договоров и соглашений (с Россией, Грузией и др.). Например, в 1810 г. при «приведении к присяге на вечное подданство» России «лучшие и почетнейшие люди шести фамилий ингушского вольного и никому неподвластного народа… приложили перстные свои печати» на итоговом договоре-соглашении (АКАК, 1872. С. 899–901). Интересно, что в крупнейшем общенациональном храме Тхаба-Ерды долгое время находился под присмотром потомственных священнослужителей из рода Евлой большой медный котел с выбитыми изображениями тамг – «отличительных знаков благородных ингушских родов», который использовался во время всенародных праздников и торжеств (*Чахкиев*, 2000. С. 147; 2009. С. 15; *Головинский*, 1878. С. 247). Недавно стали известны и ритуальные чаши (из серебра и дерева) с изображением тамг, принадлежавшие некогда жителям сел. Таргим и Евлой. В-третьих, обладатели тамг постоянно должны были подтверждать свое право иметь их. И это на практике осуществлялось, как правило, не только силой оружия, но и высокими морально-нравственными качествами, благими деяниями и поступками их для всех членов общества, «Страны ингушей» в целом. Только в этом случае с ними считались, они решали судьбоносные вопросы жизни народа. В-четвертых, согласно бытовавшему в это время у ингушей обычному праву, «за нанесение ущерба, оскорбления или подделку» тамги на виновного обществом «налагался штраф в размере 1/3 крови». Несомненно, специальное целенаправленное выявление и комплексное изучение средневековых тамг позволит осветить многие важные вопросы истории и культуры ингушского народа.

ПУТИ СООБЩЕНИЯ И СРЕДСТВА ПЕРЕДВИЖЕНИЯ

Основными путями сообщения в горах Ингушетии были дороги, шедшие по дну ущелий горных рек, и горные тропы. Для переправы через реки (там, где это было необходимо) наводились мосты с каменной основой и настилом из бревен и жердей. Над глубокими ущельями наводились подвесные мосты из канатов, жердей и веток. Мосты были непрочными. Весной, во время таяния снега, их часто сносило потоками горных рек. Благоустройство и содержание дорог и мостов в исправном состоянии добровольно брали на себя жители того ущелья (общества), через которое проходили дороги и где находились мосты. Они же, в случае разрушения моста и перекрытия дороги из-за камнепада или из-за снежного обвала, очищали дороги, ремонтировали или заново наводили мосты.

В древности и Средневековье по территории Ингушетии проходили торговые пути. На территории Ингушетии участки трассы средневековых торговых путей можно определить по концентрации на этих участках: в горной зоне – башенных поселений, придорожных «гостевых домиков» в предгорно-равнинной зоне – укрепленных городищ. После того, как в послегуннский период перестал функционировать степной путь по Северному Прикаспию до устья Дона, торговля с Европой в основном шла через Черноморское побережье Северо-Западного Кавказ. С VI в. большое значение приобретают кавказские перевальные трассы Великого Шелкового пути. В основном до причерноморских греческих колоний караваны шли по перевалам Северо-Западного Кавказа. Караваны к Черноморскому побережью шли также от Дербента по предгорно-равнинной зоне Северного Кавказа. По территории современной Ингушетии основная трасса торгового пути шла по долине р. Сунжи. На равнине дорога раздваивалась. Одна ветвь шла через Ачалукский проход в Сунженском хребте и через Терский хребет в Маджары (совр. Буденновск). Вторая ветвь – до р. Камбилеевки, по ее течению и далее по Тереку на северо-запад (к Эльхотовским воротам – инг. *АргIи наIар* – «Ворота (Сунженского) хребта»).

На всем протяжении караванных путей возникали укрепленные городища – крепости, которые контролировали участки Великого Шелкового пути. На равнине и в предгорной части Ингушетии на сравнительно небольшой по площади территории их зафиксировано более 40. Стены городищ были укреплены башнями, аналогичными тем, что были известны в горах Ингушетии. Большая группа городищ-крепостей расположена вдоль рек Сунжа, Назранка, Камбилеевка, Ачалуки. Возникновение этих укрепленных поселений было связано в основном с необходимостью контролировать территории, через которые проходили караванные пути. Местное население само участвовало в торговле, а также получало прибыль от охраны торговых путей. В этот период по перевальным путям Центрального и Северо-Восточного Кавказа, судя по подъемному материалу из могильников с прилегающей территории, в основном велась торговля северокавказского населения с Закавказьем. Торговые пути по территории Ингушетии от Дарьяльского ущелья шли по нескольким направлениям: по Тереку (через Эльхотовские ворота); через Армхинское и далее через Чулхойское ущелья в Ассинское ущелье, и далее

Горная дорога
Джейрахский район
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2013 г.

Мост через р. Армхи
Джейрахский район
Фото З.Р. Эльдиева, 2011 г.

одна ветвь шла на восток – в Цори и далее, другая – через Ассинское ущелье на равнину и т.д.

В XIII в., когда Предкавказье было захвачено монголами, равнинные караванные пути перестают функционировать. Города на равнине были уничтожены. Торговые пути полностью перемещается в горы. В районе Дербента караваны уходили в горы и выходили на равнину только у Черного моря. На территории Ингушетии горная ветвь пути шла по ущелью р. Гулойхи, вдоль расположения башенных поселений Гули (ГIул), Цори, Пялинг, Ний, Йовли, Вовнушки и т.д. Одна из ветвей сворачивала на Барах и оттуда выходила к Таргиму. В Таргимской котловине располагался большой базар, упоминаемый в ингушском фольклоре. На запад от Таргима дорога шла мимо Эгикала по ущелью р. Чулхи. Здесь дорога раздваивалась – одна шла через Тумгойское ущелье, другая – через Хули, и далее обе выходили в ущелье реки Армхи. Оттуда через Армхинское ущелье путь продолжался на запад. Одна дорога шла на Джейрах, вторая через перевал Гирте выходила в район Ангушта (верховья р. Камбилеевки). Часть пути проходила немного севернее – по ущелью р. Фортанги, через ущелье Эги-чож (в этом районе исследователями отмечены мощные башенные поселения замкового типа), и далее в район селений Даттых-Галашки, затем в район Ангушта и далее на запад.

На всех участках Великого Шелкового пути, которые находились в Горной Ингушетии, возникали мощные каменные башни и поселения замкового типа. В XIII в. развитие башенного строительства из-за нашествия монголо-татар стало более интенсивным (*Дударов, Кодзоев*, 2011. С. 38–47). В древности на главных путях выставлялись заставы, которые охраняли дороги и взимали плату за проезд. Одну из таких застав успел зафиксировать в начале XIX в. исследователь горной Ингушетии Моритц фон Энгельгард (Путешествие в Крым…, 1815).

Со второй половины XVI в. и особенно в XVII в. Московское государство направляло на Северный Кавказ и в Грузию посольства для сбора сведений о народах Кавказа, в том числе и разведки путей сообщения (*Полиевктов*, 1932). Маршруты посольств проходили в том числе и по территории Ингушетии. Путь посольств, как правило, пролегал от устья р. Сунжи до р. Камбилеевки. Перейдя здесь Терек, далее следовали к Дарьяльскому проходу или сворачивали налево, в долину р. Армхи, двигались к Архотскому перевалу. В Грузию посольства попадали, преодолев Крестовый или Архотский перевалы, по долинам Арагви или Алазани. Местным жителям были известны и другие пути в Грузию: через Шанское, Кистинское и другие ущелья. В июне 1637 г. из Москвы в Грузию было отправлено посольство Ф. Волконского и дьяка А. Хватова. Это посольство, по причине осложнения отношений грузинского царя Теймураза с арагвинским эриставом, контролировавшим часть Дарьяльского ущелья, выше Ларса свернуло в ущелье р. Кистинка (*Охкарой-хи*), где было встречено ингушским владельцем Хавсой и сопровождено далее до границы с Грузией (*Волкова*, 1974. С. 146–148).

В 1783 г., после того, как был заключен с Грузией договор о вхождении в состав Российской империи, встал вопрос о безопасном сообщении между ними. Было решено проложить дорогу от Моздока до Дарьяльского ущелья, через которое имелся наиболее удобный проход в Закавказье – Военно-Грузинская дорога, часть которой проходила по территории Ингушетии. Дорога

шла по ущелью Терека через селения Ларс и Гвилети, пересекала Крестовый перевал и опускалась в долину Арагви. Одновременно строилась дорога, получившая у местных горцев название *ГIалгIай никъ* («Ингушская дорога») – начальная часть Военно-Грузинской дороги. От с. Заурово до «Замка Тамары» дорога пролегала по правому берегу Терека. Далее она шла по левому берегу р. Армхи, выходила в Таргимскую котловину и далее в Грузию.

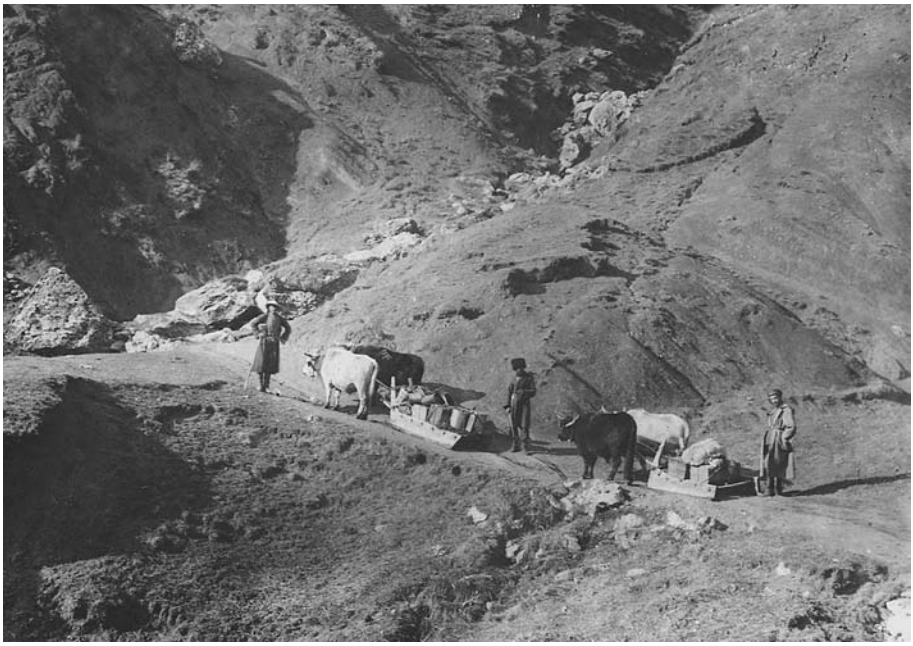
В строительстве этих дорог русским властям помогали местные жители, сами нуждавшиеся в хороших дорогах для поездок в Грузию и Моздок. Новые дороги способствовали развитию торговли горцев. В конце XVIII–XIX в. ингуши торговали в основном на рынках Владикавказа, Моздока, Кизляра, Тифлиса. Продавали лес, камень, предметы ремесленного производства (бурки, сукна разных цветов, ручные ковры и орнаментированные кошмы, предметы кузнечного производства, гончарные изделия, сельскохозяйственный инвентарь, предметы домашнего обихода, изделия из кожи и т.д.), продукты земледелия и скотоводства, соль и т.д.

Основным средством передвижения с древнейших времен была лошадь, которая, судя по инвентарю, добытому в могильнике у с. Мужичи в Ассинском ущелье, была одомашнена еще в III тыс. до н.э. Древние аборигены Кавказа активно использовали лошадь не только как основное транспортное средство, но и во всех сферах повседневной жизни, в том числе – и в ратных делах. О факте доместикации лошади на Кавказе еще в глубокой древности красноречиво свидетельствуют материалы раскопок Экажевского поселения, относимые исследователями к III–II тыс. до н.э. (*Лопан, Маслов*, 1999. С. 70–71).

Дороги в горной Ингушетии были очень плохими и неухоженнными, писал М.А. Иванов (*Иванов*, 1904). В зимнее время года жители горных районов Ингушетии, вынужденные передвигаться по узким горным тропам, чтобы не допустить падения в пропасть, брали с собой палку с острым наконечником, а к обуви привязывали специальные железные подковы (*Мартиросиан*, 1928. С. 134).

Для перевозки грузов использовались мул (*вирбIарз*), осел (*вир*) и вол (*уст*, мн. ч. – *шерч*). Для каждого вида вьючного животного использовали специальные седла: вьючное седло для ослов и мулов *кодж, водж* – вьючное седло для лошадей, вьючное седло *хIодж*. Для гужевого транспорта широко использовали и переметные сумы *талсаж*. «Особняком стоит лошадь, которая не считалась рабочим скотом, хотя ее и использовали, чтобы вывезти сено с горных склонов или дрова из леса. Лошадь в основном предназначалась для передвижения на дальние расстояния, для скачек, свадеб, походов, праздников, поездок в гости или на ярмарку. Коня дарили в качестве самого дорогого подарка. Кража коня воспринималась как нанесение тяжелейшего оскорбления. «Другом человека» у ингушей была лошадь, а не собака. Следует отметить, что ингуши конину в пищу не употребляли (*Гагиев*, 2007. С. 3).

Грузы перевозили на двухколесной горской арбе (*ворда*; от инг. *вар* – «то, что едет» и классного показателя *д,* со значением «суть, есть»), четырехколесной телеге *гIудалкх*, санях *соалоз*, волокуше *лаьза* и вьючных животных. Сани делали из березы (*дакх*, *Iарждакх*) и липы (*хьех*), волокушу – из дуба (*надж*) и чинары (*пор*). Сани использовали в горах не только зимой, но и летом для перевозки грузов. Арба была известна преимущественно в горной зоне, телега – на плоскости. Особого искусства требовало изготовление



Волы тянут сани
Горная Ингушетия, 1920-е годы
Личный архив Н.Д. Кодзоева

Двухместная *бидарка*
ЧИАССР. Пригородный район, с. Яндиево. 1937 г.
Личный архив И.Г. Алмазова

арбы; ее верх делали из досок или ивового плетня. Для изготовления средств передвижения использовали дерево и металл. Колесную ось делали из карагача (*муш*) или другого крепкого дерева. На трущуюся часть оси *(вордасоа)* приделывали железные накладки, ободья колес (*чархагом*) и другие изделия делали из металла. В хозяйственной жизни ингушей во все времена большую роль играло кузнечное дело. До начала XX в. во многих селах горной и равнинной Ингушетии имелись кузни (*пхьоале*). Необходимые для производства арбы, телеги и других транспортных средств детали из железа производились местными кузнецами (*аьшкапхьар*). По рассказам информантов, жители горных сел имели самодельные токарные станки на горных реках в начале XX в., на которых, помимо бытовых изделий, мастера изготавливали разные колеса для транспорта, которые покрывали железными листами. Перечисленные транспортные средства использовались ингушами в горной зоне до начала 1940-х годов.

К концу XIX в. в равнинных селах в состоятельных семьях появляются заимствованные у русских новые средства передвижения – тачанки, брички. Вначале это были единичные экземпляры, но в 1920–1930 гг. они, особенно брички, распространились почти во всех селах на равнине.

В 1875 г. была проложена железная дорога от Ростова до Владикавказа. К 1894 г. была закончена прокладка железной дороги от Беслана до Грозного, которая прошла через Назрань. 1 мая 1893 г. завершилось сооружение железнодорожного вокзала в Назрани. Открытие движения по железной дороге привело к быстрому росту производительных сил и торговли в крае, развитию капиталистических отношений. В возникшем при вокзале поселке, по данным «Терского календаря», уже в 1900 г. функционировали 33 торгово-промышленных заведения, принадлежавшие назрановским купцам (ТК, 1900. С. 128–129). Быстрыми темпами стала развиваться торговля зерном (кукурузой). К началу XX в. появились купцы, которые выезжали по железной дороге для проведения торговых операций не только в города Северного Кавказа и Закавказья, но и в более отдаленные города России – Москву, Петербург, Нижний Новгород, Воронеж и др. (*Колосов*, 1968. С. 29).

«Что касается шоссейных дорог, то таковых на территории Ингушетии нет», писал в 1926 г. М.Л. Тусиков, кроме старого большого тракта, так называемой Моздокской дороги, проходящей от Владикавказа до Моздока через часть горного округа, через всю часть Горского, через весь Назрановский и большую часть Ачалуковского округа (*Тусиков*, 1926. С. 44).

После установления советской власти в Ингушетии – в 1920–1930-е годы – были построены грунтовые дороги, связавшие между собой все населенные пункты равнинной и предгорной Ингушетии, которые, в свою очередь, были связаны автомобильными дорогами хорошего для своего времени качества с административным центром Ингушетии – с Владикавказом-Орджоникидзе. В это же время в Ингушетии появился автомобильный транспорт. Важным событием стало проведение по территории Ингушетии автомагистрали Москва–Баку, которая протянулась с запада на восток через всю Ингушетию.

В 1970–1980-х годах было асфальтировано большинство автомобильных дорог Ингушетии. После восстановления ингушской государственности в составе РФ в 1992 г. в республике были введены в эксплуатацию новые

Аэропорт Магас
Сунженский район
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2013 г.

автодороги: стратегически важная для республики автодорога Алкун–Таргим, связавшая через каньон Ассинского ущелья предгорную Ингушетию с горной; были построены новые дороги в разных районах Ингушетии, в том числе – и в горном Джейрахском; отремонтированы и покрыты асфальтом старые дороги. С введением в 1994 г. в эксплуатацию аэропорта «Ингушетия» (позже переименованного в «Магас») в Ингушетии появился новый вид транспорта – авиационный.

ДОМАШНИЙ ОЧАГ

Очаг (*кхуврч*) согласно ингушским народным представлениям, кроме древнего культа огня, символизировал собой семейное единение, культ предков. Он являлся непременной принадлежностью жилого помещения, в нем постоянно, зимой и летом, днем и ночью горел огонь, над ним висел котел на священной цепи. Слово *кхуврч* (очаг) от слов *кхера* (камень) и *ухь* (внутри), – пишет А. Сулейманов (1978. С. 166). Очаг представлял собой небольшое кирпичное или каменное возвышение с углублением в середине для собирания жара. «Все формы очага, встречающиеся в традиционном жилище, можно свести к трем основным типам: первый – срединный очаг без дымовика; второй – срединный очаг с дымовиком; третий – пристенный камин» (*Сулименко,* 2000). Располагался очаг ближе к центральной части помещения с отверстием наверху для выхода дыма. Строго по центру очаги не делали, так как ветер из раскрытой двери мог сдувать огонь (*Кобычев,* 1982. С. 141). Очаг также мог находиться в углу или ближе к одной из стен.

В древности у ингушей были передвижные очаги из глины. «В поселениях Ингушетии открыты и характерные для куро-араксской культуры глиняные передвижные очаги оригинальной конструкции: круглые, диаметром от 25 до 50 см и высотой до 20 см – они имели с внутренней стороны несколько выступов треугольной формы для поддержания сосуда, в котором варилась

пища». Составной частью таких очагов были очажные подставки: цилиндрические, подковообразные, в виде прямоугольных кирпичей с рогообразными выступами и иных форм, в том числе на четырех ножках, изображающих, видимо, быка (*Марковин, Мунчаев,* 2003. С. 44). Одна из них была найдена в Экажевском поселении (*Лопан, Маслов,* 1999. С. 77–86).

В башнях очаги строили из камня прямо на полу, в виде небольшой выемки. «На месте кострища на пол стелили каменную плиту, обкладывали с боков камнями, которые препятствовали углям и золе разлетаться по помещению. В крыше над очагом устраивали вытяжное отверстие» (*Кобычев*, 1982. С. 128). Во время ветреной погоды дым черными клубами собирался под потолком, а потом расползался по углам сакли. Особенно сильно страдала семья от едкого дыма в холодные зимы. От постоянного дыма верхняя часть сакли почти до половины высоты покрывалась черной блестящей сажей (*Ахриев,* 2000. С. 80–81). Позже в вытяжное отверстие стали вставлять сплетенный из прутьев и обмазанный внутри и снаружи дымарь (*Кобычев,* 1982. С. 128). Огонь в жилище поддерживался круглые сутки. Это было связано и с рядом суеверий (Там же). Были «секреты» сохранения огня. «Каждый вечер хозяйка сгребала железной лопаткой жар на очаге в кучу и, прикрыв сверху золой, приговаривала: «Дай бог, чтобы огонь сохранился», или «Дай бог, чтобы огонь век был целый». Долгожитель из с. Ляжги Суси Патиев в 1960-е годы вспоминал о том, как его мать (в конце XIX в.) перед сном сгребала угли в очаге и рисовала крест поверх него и молила о сохранении огня до утра (ПМА, 2009). Иногда поддерживали огонь, используя ствол дерева (*Муцольгов*, 2011. С. 35).

Очаг был многофункциональным. Он использовался и для отопления, и для приготовления пищи. Над очагом висела большая железная цепь (*зIы*), за которую цепляли котел с варевом. Котел то поднимали, то опускали вниз, в зависимости от того, какой нужен был огонь – слабый или сильный. Над очагом имелся *ялинг* – длинный железный прут, на котором были зубчики, крючки. На них – над дымом, вялилось мясо. Такое мясо хорошо хранилось и долго сохраняло свои вкусовые качества. Одновременно в углях очага пекли лепешки из кукурузной муки (*сискал*). После того, как сискал поджаривался, с него сдували пепел и употребляли в пищу (ПМА, 2009, 2010).

О почитании в древности огня говорят сохранившиеся памятники духовной и материальной культуры. В нартском эпосе герои при встрече приветствовали друг друга словами: «Пусть огонь ваш не угаснет» (*Кобычев,* 1982. С. 130). Верхнеджейраховское святилище, известное под названием «Мариам» («Майрам»), по сведениям А.А. Сулейманова, И.А. Дахкильгова, Д.Ю. Чахкиева в прошлом именовалось «Сампай-ЦIу («Сампай-Чуг», «Сямпай-Цуги») и было посвящено верховному богу огня и домашнего очага. У стен святилища совершались языческие ритуалы и обильное жертвоприношение (*Чахкиев,* 2003. С. 13).«Важным в жизни ингушского общества было представление об огромной охранительной силе огня» (*Акиева,* 2009. С. 24).

С очагом в центре дома ассоциировалась концентрация архаичности, святости и патриархальности. У семейного очага решали важные вопросы и исполняли семейные ритуалы. Почитание огня подтверждает созвучие понятий огонь (*цIи*), имя (*цIи*), дом (*цIа*); жрец (*цIе, цIу*), чистый человек (*цIан саг*) (*Ошаев,* 1930. С. 56–60). «Вместе с поклонением огню стало развиваться

возвеличивание света, солнца (небесного огня)… С огнем, с домашним очагом было связано немало различных культов. От божественного огня – *цIе* потянулась вереница других священных слов: *цIена* (чистый), *цIай* (священный, праздник), *цIув* (святилище), *цIай – саг* (жрец)…» (*Дахкильгов,* 1991. С. 16). С очагом и огнем была связана молния. Согласно народным представлениям, на землю гром и молнию посылал бог Села, которого ингуши называли «золотой силой». «Днем Селы» считалась среда (*Далгат,* 1972. С. 55). В этот день нельзя было приступать к важным делам, замужним женщинам не рекомендовали навещать родителей, мужчинам выезжать в дорогу. Существовала народная примета, что если начнется дождь в среду, он будет лить неделю (*Ужахов,* 1979. С. 42). С огнем связан и миф о том, что к горе Казбек (*Бешлоам*) был прикован нарт *Куркъо*, доставивший людям на землю огонь верховного бога Селы. Этот сюжет получил отражение в поэме С. Чахкиева «Чаша слез» (*БIаьргихи биззакад*).

О значимости культа огня и очага у ингушей говорит и то обстоятельство, что считалось большой трагедией, бедой, если гас огонь в очаге. С этим связаны и некоторые проклятия, как например: «Чтоб огонь отца потух» (*ЦIи йовхьадаь*), что подразумевает: «Чтоб перевелась ваша семья». (ПМА, 2010). Иметь башню, а значит быть хозяином очага, слыть человеком слова и чести, следовательно, иметь свой статус в обществе – было необходимо. У очага с зажженным огнем не положено было ругаться, его нельзя было тушить, сыпать туда мусор и т.д. Очаг и огонь в нем выступали как ценности, на которых держалось благополучие семьи, считались самым священным местом в доме (*Танкиев,* 1997б. С. 238). Культ домашнего очага тесно связан с культом предков. Поскольку в традиционных культурах дом являет собой образ Вселенной (*Вейнберг,* 1968. С. 61), считалось, что «солнечный мир» (*маьлхадуне*) и «подземный мир» (*Iел дуне*) соединяются через опорный столб и очаг, которые находятся в центре жилища. Соответственно контакт людей живущих и умерших осуществляется также через очаг. На праздниках на очаг в виде жертвы клали кусочки галушек, сала и т.п. Считалось, что если погаснет огонь, то духи покинут дом и унесут с собою покой и благодать. «Согласно мифологическим представлениям, – пишет А.Х. Танкиев, – души умерших (*синош*) получали свою постоянную долю пищи через огонь в очаге. Чтобы пища могла дойти до мертвых, хозяйка дома, прежде чем семья приступала к трапезе, клала определенную символическую долю пищи в огонь очага, произнося благопожелания мертвым дома и, в свою очередь, прося у них благосклонности, помощи и покровительства. Представлялось, что в зависимости от отношения к себе мертвые родственники могут хорошо или плохо влиять на живых. Здесь также принцип уважения почитаемого имел свой критерий нравственной чистоты человека. Человек, не соблюдавший данный обряд регулярно, как положено, подвергался моральному осуждению» (*Танкиев,* 2007. С. 331).

Человек жил с ощущением своей ответственности перед памятью «близких и родных, перед их душами, которые живут у никогда не угасающего очага предков» (*Харсиева*, 2010). Ингуши берегли надочажные цепи, считая, что они олицетворяют «обилие, радость, покой, чадородие и вообще благословение на данный дом» (*Мугуев,* 1931. С. 131). До недавнего времени считалось грехом выбрасывать очажную цепь,даже при полной ее непригодности, хищение же

очажных предметов, в том числе и цепи, расценивалось как злостное преступление и строго каралось (*Шиллинг*, 1931). Очажные цепи хранились у многих ингушей еще и после переселения с гор на равнину. Даже сегодня некоторые семьи хранят их как реликвии. «Не только сам очаг, но и очажная цепь, огонь, котел, даже зола и сажа на потолке считались священными», – писал Е. Крупнов (1971. С. 178). Обожествление очажной цепи И.А. Дахкильгов также связывает с культом солнца; солнечный луч ингуши называют солнечной цепью (*маьлха зIы*). Слово, которое человек давал, взявшись за очажную цепь, являлось клятвенным. Просьбу человека, просящего о чем-либо,следовало удовлетворить, если он держался рукой за цепь, и, особенно, перед ужином. Убегающий от преследования преступник считался находящимся под защитой, если он держался за цепь или обвил ее вокруг себя. Прикосновение к надочажной цепи делало невозможной месть кровнику.

Культ предков и культ очага сливались воедино в склепах, которые ингуши строили недалеко от селений. Об этом свидетельствует старинный обряд прощания невесты с родительским домом, существовавший в начале XX в. Ее подводили прощаться к цепи, висящей над огнем (*Маргошвили,* 1990. С. 131). Трижды обводили невесту вокруг очага с покрытой головой, а подруги в это время пели песни с пожеланиями, чтобы молодая жена была «плодовита, как зола священного очага», чтобы она была «прилипчива» к мужу и семье, как сажа (ПМА, 2011). «При выводе невесты из родного дома ее три раза обводили по левую сторону очага, таким образом как бы разрывая связь с родительским домом». Прикосновением к надочажной цепи знаменовало и вхождение невесты в дом жениха. «При вводе в дом мужа три раза обводили по правую сторону и она, прикасаясь к новому очагу, становилась членом (хозяйкой) новой семьи» (*Агиева*, 2011б). Долгое время даже после того, как не стало в доме очагов, этот обычай еще сохранялся.

К концу XIX в.произошло преобразование очага в камин *товгIа*, который чаще всего делали слева от входа в дом. В XX в. товгIа были заменены на каменные, кирпичные или железные печки. Эти печки быстро нагревали помещение, на них удобно было готовить пищу (*Зязиков,* 2011. С. 60*)*.

Камин в доме Албогачиевых
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой. 2012 г.
МАЭ РАН № 2214-71

Культ домашнего очага имел и имеет у ингушей общественное и нравственное значение. «Домашний очаг, сосредоточивая вокруг себя членов семьи, имеет организующее значение; культ его освящает власть главы семьи», – писал Б. Далгат (2004. С. 102). В.П. Кобычев отмечал, что очаг фактически отождествлялся с жилищем (1982. С. 130). Чем больше котлов (очагов) или семей было в фамилии, тем она считалась сильнее и почетнее (*Далгат,* 2008. С. 88). Выражение – в такой-то фамилии столько-то котлов – соответствовало указанию на силу и почетность этой фамилии (*Берже,* 1859. С. 134). А понятие семьи, двора заменялось понятием «котел». Такое значение, приписываемое котлам, объясняется той исключительно высокой ролью, которая принадлежала в жизни ингушей семейному очагу, связанному с культом предков (*Далгат*, 2008. С. 88). У ингушей практиковался обряд раздела очага (*кхуврчбекъар*). Он происходил по мере разрастания рода и его разделения. Следует отметить, что культ очага и огня был настолько сильным, что и по сегодняшний день, хотя и в несколько трансформированном виде, сохранился ряд связанных с ним ритуалов (*Ошаев*, 1930. С. 56–60). Несмотря на то, что сам очаг давно заменен на более современные технологические устройства, понятие «очаг» сохранилось как символ единения семьи. Сегодня культ домашнего очага подразумевает сохранение семейных традиций и родственных связей, единство и память о предках.

НАЦИОНАЛЬНАЯ КУХНЯ И ЗАСТОЛЬНЫЙ ЭТИКЕТ

Традиционная пища любого этноса формируется на протяжении всей его истории и является существенным элементом его духовной и материальной культуры. Большое значение при этом имеют физико-географическая и экологическая среда, флора и фауна его исторической территории. Пища народа отличается значительной консервативностью и редко поддается прямому заимствованию. Блюда у ингушей питательные, калорийные, готовятся быстро из самых доступных продуктов. Секреты приготовления пищи бережно передавались из поколения в поколения.

Мясо и мясные блюда занимали и занимают у ингушей ведущее место в обычной, праздничной и торжественной трапезах. Какие бы изысканные блюда ни подавались к столу, мясо является основным продуктом. Мясные блюда (*дулхацара даар*) ингуши готовили из говядины (*бежан дулх*), телятины (*Іасилга дулх*), мяса буйвола (*гамажа дулх*), баранины (*устагІан дулх*), козлятины (*газа дулх*), индюшатины (*москала дулх*), курятины (*котама дулх*), гусятины (*гІажа дулх*), реже из конины (*говра дулх*). Из дичи употребляли в пищу турье мясо (*хьагІа*), мясо косули (*лийг*), серны (*мосар*), барсука (*борцакх*); из дикой птицы – мясо улара кавказского (*довха*), тетерева (*сарсал*), и др. Потребляли в пищу рыбу (*чкъаьра*). В горных реках водилась форель (*цІенчкъаьра*), которую вылавливали самодельными сетчатыми корзинками-ловушками, сплетенными из ивовых веток.

Говядина по своим целебным свойствам значилась второй после баранины, хотя потреблялась она не меньше. Говядину ели и в вареном, и сушеном виде. Чаще впрок заготавливали говядину, реже – баранину. Потребление в

пищу конины у ингушей было ограничено. Отношение к этому животному было особенное, в народе говорили: «Зарезавшего в доме лошадь или срубившего грушевое дерево ждут большие несчастья». Коня резали только в крайних случаях.

Ингуши никогда не употребляли в пищу мясо больных животных. Существовали правила, в соответствии с которыми знали и знают, какой скот резать можно, какого возраста, упитанности и т.д. С принятием ислама в ритуале забоя, при разделке туши появился ряд приемов, характерных для народов, исповедующих ислам. Животное режут, повернув его по направлению к востоку, в сторону Каабы, перед этим читают молитву. Дают стечь крови в ямку, вырытую в земле, и начинают в соответствии с правилами срезать шкуру, разделывать тушу. Издревле сохраняется у ингушей традиция варки мяса на массовых мероприятиях в больших котлах (*вошал ей*).

По древней традиции даже при наличии в доме любого количества мяса в честь почетного гостя должны были резать барана, индюка или курицу. Мясо для гостей нарезают большими кусками. Вместе с другими блюдами к столу подают голову барана без нижней челюсти, грудинку, курдюк (*корта*, *накха*, *дими*). Это – почетные части мяса (*сийлен доакъош*) (ПМА, 2010). С мясом подавали бульон. Со временем стали готовить на бульоне соус из картофельного пюре с прожаренным луком и специями (*коартола бирха*). Картофель стал входить в пищу ингушей со второй половины XIX в.

Жидкими блюдами в виде различных супов ингуши не угощают гостей, потому они редко попадали в перечень блюд, описанных путешественниками. Однако супы в рационе питания были. Их делали на основе мясных бульонов с добавлением различных круп. Жидкое блюдо «суп и рагу из курицы» было упомянуто в начале XX в. в ингушском с. Гвилети (*К-нь*. 1900. С. 55).

Были развиты способы хранения, засолки и сушки мяса. Осенью (примерно с середины октября до середины ноября) начинали делать заготовку нужного количества мяса впрок (*лахьа*). В это время скотина становилась исправной, спадала жара, температура воздуха позволяла качественно вялить мясо. Мясо вялили как для использования в пищу, так и для сокращения численности скота на зимовку. Сушили и вялили говядину, баранину и козье мясо. Использовали разные методы сушки. Подержав мясо предварительно в рассоле, могли сушить его на свежем воздухе, на сквозняке, могли коптить, подвесив за крючки у дымаря. Ингуши коптили мясо над открытым очагом или на специальной плетенке, под которой разводили огонь, добавляя к дровам зеленую крапиву, которая способствовала более длительному хранению мяса (*Агиева*, 2011а. С. 359). Мясо вырезали длинными полосками шириной 4–8 см, и чем тоньше они были, тем лучше пропитывались солью и хранились. Сушеное мясо (*докъадаь дулха*) крупного рогатого скота считалось более ценным. Его заворачивали в ткань и хранили в кладовой, иногда в течение нескольких лет (*Султыгова*, 2007а). Курдюк ингуши солили, коптили, сушили, потребляли в пищу свежим. Нередко хозяйки варили соленый курдюк, предварительно отмыв соль в холодной воде, затем в этом бульоне варили галушки *дими-хIалтIам* и подавали к столу с бульоном.

Во время забоя животных заготавливали впрок сало (*мухь*) и масло (*даьтта*) животного происхождения. Сало добавляли в лепешки и в другие блюда, изготовляемые из кукурузной муки. Чтобы заготовить масло, говяжий

Национальное блюдо *дулх-хьалтIам*
Ингушетия, г. Назрань
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2011 г.

жир резали на мелкие куски, вытапливали и получали «масло из мяса» (*дулха даьтта*), вытапливали бараний курдючный жир и получали курдючное масло (*дими даьтта*). Масло использовали для приготовления различных блюд. Козий жир (*газа даьтт*), гусиное масло (*гIажа даьтта*) использовали в народной медицине. Масло из нутряного жира (*чури-даьтта*) заготавливали для изготовления лечебных мазей.

Самым распространенным блюдом ингушской кухни было «мясо с галушками» *дулх-хIалтIам*, «острый соус из луковиц черемши» (*кIома бирха*) и «мясной бульон» (*дил*). «В горе ли, в радости ли, в семье самой почитаемой или бедной еда была одна – нарезанное крупными кусками мясо с бульоном, чесночная подлива и небольшие галушки из пшеничной или кукурузной муки» (*Маргошвили*, 1990. С. 162). «Лучшими национальными блюдами для гостя считается у ингушей отварное мясо с кукурузными галушками, чесночным соусом и бульоном, а также сушеное мясо с галушками и чесночной приправой», – пишет В. Русин (*Русин*, 2008. С. 12–13).

Ингуши готовят хинкали (*хи* – вода, *гали* – мешок). Кто-то считает, что название блюдо получило буквально. Для приготовления *хингал* тесто готовится на пресной воде, для начинки – фарш из мелко нарезанного жирного мяса и специй с добавлением воды. Жидкую начинку кладут на середину вырезанного круга, раскатанного из теста, и скрепляется сжатием за кончики, по форме напоминающем маленький мешочек *гале*. *Хингал* варят в кипящей воде и подают к столу со сметаной. Жаренный или печенный хингал формируется в виде плоского пирожка.

Самым распространенным общекавказским мясным блюдом является шашлык (инг. *детта дулх* – букв.: «печеное мясо»).

Ингуши жарят куски мяса, нарезанные пластинками (*къарза дулха*), в собственном жиру. В старину шашлык считался исконно охотничьим блюдом.

Застолье
Ингушетия, г. Назрань
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2011 г.

Любимым блюдом у ингушей являются жареные «печень и легкие» (*дийхпехк*). По сложившейся традиции, это блюдо предназначается для тех, кто свежевал и разделывал тушу животного (*Султыгова*, 2007а).

«Хорошим угощением для гостя считается мясо птицы, особенно индейки, с кукурузными галушками и чесночной приправой» (*Русин*, 2008). Лакомством является мясо годовалого барана, сваренное в молоке (*шурийла кхехкабаь Іахар*) и курятина, сваренная в молоке (*шурийла кхехкъаь котам*) (ПМА, 2009). Деликатесом было блюдо из кусочков мяса, сложенных в очищенный желудок только что зарезанной овцы и сваренных в собственном соку. Для этого рыли яму, разжигали в ней дрова и после их прогорания на угли опускали желудок с мясом, обернутый в баранью шкуру (шерстью наверх), и засыпали золой и землей на два часа. Из желудка наверх выводилась трубочка, через которую выходил пар (*Агиева*, 2011б. С. 358). Было распространено приготовление всевозможных колбас, в том числе из внутренностей (*мааш*), любимым образом был рубец, предварительно завернутый в очищенные кишки барана (*бІар*) и т.д., подают *бІар* к столу с чесночным соусом и галушками. Важными компонентами многих блюд являются острые приправы, лук, чеснок, перец, чабрец.

Из куриных яиц также готовят различные блюда. Жареными на топленом масле яйцами (*даьтта фуаш*) угощают гостей – близких родственников, соседей; почетных гостей до приготовления баранины, на скорую руку. Исследователи среди блюд, которыми встречали гостей, называют баранину, курицу, мед и яичницу (*Семенов*, 1895. С. 174). Сегодня яйца варят, жарят,

добавляют в различные блюда. В качестве повседневной еды готовят яичницу. Однако в годы депортации в Казахстане были прецеденты использования в пищу перепелиных яиц (ПМА, 2010). Сейчас перепелиные яйца являются деликатесом, труднодоступным блюдом.

У ингушей было развито пчеловодство и некоторые лакомства делали на основе продуктов пчеловодства: мед (*модз*), мед в сотах (*улхмодз*)*;* готовили также напиток из меда (*мерзмалар*). Любимым блюдом были лесные орехи, сваренные в меду (*медзал кхехкадаь хьун бIараш*).

Молоко и молочные продукты занимают важное место в пище ингушей. Общее название молочных продуктов – *маша*. Согласно народным представлениям, в молочных продуктах содержится много необходимых организму веществ. Употреблялись молочные продукты в течение всего года. Молоко коров, овец и коз, пасущихся на высокогорных пастбищах, всегда считалось более питательным. Молочные продукты: молоко (*шур*), заквашенное молоко (*йаьта шур*), сливки, сметана (*mIoa*), масло (*даьтта*), творог (*кIолда*), соус из топленого масла и тертого творога (*кIодар*), сыр (*нахч*), сыворотка (*морз*), пахта после сбивания масла (*шаар*) и др. – были ежедневными блюдами. Молоко обычно пили парным. Заквашенное молоко, пахта, оставшаяся после сбивания масла, считались целебными напитками. В зимних условиях хорошим подспорьем в еде служил кисломолочный соус *миста бирха*, который заготавливали впрок из пахты, оставшейся после сбивания сыра. Способов приготовления соуса было много. Из пахты, оставшейся после сбивания масла, его готовили следующим образом*:* варили пахту 5–10 минут и оставляли на ночь. Затем убирали верхний слой пахты, а в оставшуюся массу, загустевшую за ночь, добавляли немного соли, сметану, тертый творог; вместо сметаны могли долить кипяченное молоко (ПМА, 2013). Потребление его считали обязательным в рационе в качестве лечебного питания.

Творог ели свежим, использовали в качестве начинки для тонких пирогов *чIаьпильгаш*, тертый творог добавляли в топленое масло (*кIодар*) и другие блюда. Из творога со сметаной готовили соус (*mIoa-бирха*). Из сметаны сбивали сливочное масло (*налха*). Было несколько способов маслоделания: 1) кожаный бурдюк из козьей шкуры (*качилг*) раскачивали до получения масла; 2) раскачивали глиняный горшок удлиненной формы с заостренным дном и (*кура*); 3) раскачивали буковую маслобойку удлиненной формы; 4) взбивали сметану в буковой маслобойке высотой до 1 м (*къульг*) мутовкой. В процессе взбалтывания сметаны (*mIoa лувсар*) образовывались куски масла (*налха пицкхаш*). Всю эту массу перекладывали в сосуд с холодной водой, собирали масло в один большой ком и помещали в дуршлаг, чтобы вода стекла. Топленое масло (*маша даьтта*) готовили впрок. Для этого топили натуральное сливочное масло и в глиняных емкостях хранили в темном помещении. Сыворотка (*морз*), оставшаяся после приготовления творога, использовалась для питья, замешивания теста, изготовления напитка (*масхам*), мытья посуды и волос. Из осадка с добавлением муки и соли, получался *локк*.

Был известен способ приготовления кефирных грибков. В настоящее время секрет их приготовления утерян, сохранился лишь самый примитивный способ: пресный высушенный сыр заливают цельным молоком, выдерживают в этом растворе около недели, пока сыр не выделит кефирный грибок.

Нарезка сыра и хлеба на празднике
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2010 г.

Этим упрощенным способом приготовления кефира пользуются почти все народы Северного Кавказа (*Султыгова*, 2007а).

Из коровьего и овечьего молока готовили сыр (*нахча*; *жа нахча* – сыр из овечьего молока). Сыр у ингушей имеет особую популярность. «Горцы могут утолить голод просяным хлебом и сыром», – писал Л. Штедер (*Städer*, 1796) Сыр в составе ингушских блюд отмечал И. Бларамберг (*Бларамберг*, 1999). «Сыр и молоко составляют пищу богатых и состоятельных людей», – свидетельствовал Ч. Ахриев (*Ахриев*, 2000). «И, даже в составе ограниченной пищи, старались иметь кусочек сыра с ячменной или кукурузной лепешкой», – замечал П.И. Ковалевский (*Ковалевский*, 1914. С. 154). Для изготовления сыра используют сычуг – часть желудка телят, ягнят или взрослых животных, тщательно промытую, просоленную и провяленную (*шоарш*). За день до приготовления сыра сычуг заливают кипяченой сывороткой (*мордз*). Готовится сыр таким способом: процеженное молоко (*литта шура*) слегка подогревают, заквашивают сычужной массой и оставляют в теплом месте на 1–2 часа, после чего оно начинает сворачиваться. Затем хозяйка разбивает на кусочки свернувшуюся массу, выкладывает ее в дуршлаг (*кIолдйоахарг*), форму которого и принимает готовый сыр. Через пару часов сыр посыпают солью (ПМА, 2012).Сегодня сычуг могут заменять специальным раствором, который приобретается в аптеках. Раньше сыр готовили в большом количестве и хранили в рассоле в деревянных бочках. Сыворотку из-под сыра с добавлением соли использовали в качестве рассола (*чухьи*) (*Султыгова*, 2007а).

Мучные изделия: пища, напитки. Предки ингушей выращивали пшеницу *кIа*, ячмень *мухк*, просо *борц*, кукурузу *хьажкIа*, овес *кем*, рожь *Iаьржа-кIа*, разновидность ржи *сос* и, соответственно, употребляли муку и крупы из этих

Къодар, сискал – национальные блюда
Назрановский район, с. Кантышево
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2011 г.

зерновых культур. В основном мучные блюда готовились из кукурузной муки. Престижным и довольно редким был хлеб, приготовленный из пшеничной муки. В качестве хлеба употребляли лепешки из кукурузной муки (*сискал*). Лепешки готовили из всех видов зерна: из ячменя, ржи, проса. Л.Л. Штедер писал, что ингуши не имеют разнообразия в пище, а голод утоляют небольшим количеством просяного хлеба и сыра, и изредка мясом (*Städer*, 1796). Пищей горных ингушей были лепешки из кукурузной или просяной муки и жидкий овсяной кисель, – отмечал Ч. Ахриев (*Ахриев*, 2000). Просяные лепешки (*берц сискал*) вышли из употребления раньше других, поскольку кукурузный *сискал* был более предпочтительным – питательнее, быстрее готовился и дольше сохранялся. Раньше лепешки пекли на углях (*толл*). Ю. Клапрот писал, что ингуши «пекут каждый раз, когда хотят есть, маленькие пироги из пшенной, ячменной и пшеничной муки. Тесто формуют, положив на круглый камень, и когда оно наполовину испечено, ставится в горячие угли, пока оно полностью не станет готовым. Оно плохо выпечено и крепкое, только желудки ингушей могут его легко переварить при умеренном потреблении» (*Клапрот*, 2005. С. 49). С появлением печей стали выпекать лепешки на плите или в сковородах. Ломали лепешки руками. Кукурузный сискал хорошо подходил к молочным блюдам, которых было много в ингушской кухне. Его часто ели с «заквашенным молоком» (*йата шур*, *сискал*). О том, что ячменная или кукурузная лепешка присутствует в повседневной пище ингушей, писал П. Ковалевский (1914. С. 154). В числе обрядовых мучных яств, которые ингуши готовили ко дню празднования Мятцели, были круглые и треугольные лепешки *божолгаш*.

До 1930-х годов в горах выращивали масличный лен. Из муки жареных льняных семян горцы готовили оладьи (*Русин*, 2008), которые тоже вышли из употребления. Из муки, замешанной на сыворотке, ингуши пекут лепешки

(*ольгаш*), жарят в масле кусочки теста в виде разных геометрических фигур (*локъамаш*). Почетным блюдом ингушей являются тонкие пироги (*чIаьпильгаш*) из пшеничной муки с начинкой из творога, картофеля, зелени. Пироги пекут на сковороде, затем сбмазывая их обильно сливочным маслом. По своей значимости и престижности пироги, наравне с мясным угощением, занимают важное место в питании ингушей. На стол подают по 3 или 7 штук. В прошлом в качестве гостинцев принято было нести 7 пирогов. Существуют разные виды пирогов: толстые пироги (*сом чIапильгаш*), на дрожжах из хмеля (*хIо*), тонкие пироги из теста, замешанного на сыворотке и жареные в масле (*кхарза чIапильгаш*). Многие национальные мучные изделия жарились на топленом масле, в котором раньше не испытывали недостатка. Сегодня жарят на подсолнечном масле.

Престижными блюдами ингушской кухни являются сладости: халва из пшеничной или кукурузной муки (*хьовла*), сладкие пирожки с начинкой из тыквы (*йяьбакх чуела мерза хингалаш*), хворост (*зовкаш*), хворост мягкий (*гаьда зовкаш*), сладкие пироги (*мерза маькха*) из теста, замешанного на молоке с добавлением хмеля и др. Приготовление ингушской халвы требовало мастерства и немалого физического труда. Для этого в казан в раскаленное топленое масло добавляли понемногу муки до образования густой смеси и долго растирали до получения золотистого цвета. Затем снимали с огня и, быстро помешивая деревянной лопаткой, добавляли сахарный песок или сахарную пудру. В горячем виде из полученного теста формировали овальные кусочки халвы, размером с ладонь (*мажаргаш*). Затем могли добавить изюм, грецкий орех. Хворост готовили из пшеничной муки. Сладкое тесто раскатывали тонким слоем, вырезали кусочки в виде листка ивы, и, сделав надрез посередине, протягивали через него один конец. Затем его опускали в раскаленное масло на 10–20 секунд. Хворост золотистого цвета вынимали шумовкой и посыпали сахарной пудрой.

Особое место в кухне ингушей занимало толокно (*цу*) – мука из прожаренных кукурузных и ячменных зерен. Толокно ели с простоквашей, молоком, водой. «В тяжелые годы продовольственного голода, в годы депортации толокно спасло жизнь многих ингушей», – вспоминали информанты (ПМА, 2013). Готовили также сладкую мучную смесь, вареную в топленом масле с добавлением сахара (*даьттагIа*). Смесь не доводили до густоты и ели ложкой. Из толокна готовили шарики – *цу-мажаргаш*. Для этого молоко и топленое масло с сахаром доводили до кипения и, добавляя толокно, растирали до готовности. Получалась смесь темного цвета. Ее деревянной лопаточкой собирали в сгустки, затем лепили овальной формы лепешки *мажаргаш*. *Мажаргаш* были питательны, их часто брали с собой в дорогу.

Различные крупы (из кукурузы, пшеницы, ржи, проса, овса) использовали в приготовлении супов. На молоке готовили каши (*худар*): из сечки кукурузы, пшеничной, овсяной, кукурузной муки (*жувра худар*). Престижным блюдом считался сладкий рис (*мерза дуг*).

Широкое распространение имели супы из лапши *гарзаш*, которую готовили из пшеничной муки на воде. Более предпочтительной считалась лапша, приготовленная с использованием яиц. Часто вместо лапши варили кусочки теста (*бедаш*) шириной в палец (*Агиева*, 2011б. С. 361) Иногда для изготовления *бедаш* брызгали водой в муку, затем встряхивали муку и получали шаро-

видные мелкие кусочки теста, которые, варили в кипящей подсоленной воде или в бульоне.

Из зерновых изготовляли различные напитки. До принятия ислама ингуши варили пиво (*ний*), делали алкогольные напитки – вино (*чхьагIар*) и брагу (*них*). Ний варили из ячменя. Квас (*масхам*) готовили следующим образом: в кипящую воду сыпали немного кукурузной муки и варили, помешивая. Доведя до состояния жидкой каши, добавляли сахар, затем изюм, и снимали с огня. В теплую кашицу добавляли немного дрожжей и хорошо размешивали. На следующий день квас был готов. Подавали его к столу в охлажденном виде. В квас можно было доливать холодную кипяченую воду. Были разные рецепты приготовления *масхам*. Так, его делали из отрубей (*чич*), из сыворотки (*морз*). Получался напиток, кисловатый на вкус и хорошо утоляющий жажду (ПМА, 2010).

О том, что ингуши готовили спиртные напитки, писали Ю. Клапрот (*Клапрот*, 2005. С. 49), В.Ф. Миллер (*Миллер*, 1888. С. 3). Об одном из пивоваров сообщал М. Ковалевский: «Старшина Тепш славился в окрестностях как хороший пивовар, он распорядился принести огромный медный кувшин пива. Действительно, оно оказалось густое и приятного вкуса. Уже после второго бычачьего рога я почувствовал легкое опьянение» (*Ковалевский*, 1902). В настоящее время алкогольные напитки у ингушей не приветствуются.

На территории Ингушетии растут фруктовые деревья и ягоды: яблоня (*Iаж*), абрикос (*гIамгIа*), орех (*бIар*), фундук (*хьунбIар*), кизил (*эсти*), калина (*тоачув*), ежевика (*мангал комар*), крыжовник (*кIудилг*), смородина (*ккхазараш*), черника (*елла*), шиповник (*хьандарг*) и т.д., которые широко использовались в пище. Из дикорастущих плодов – алычи (*хьуна хача*), мушмулы (*хьамиск*), черной сливы (*аьржа хьача*) готовили сухофрукты, которые считали очень полезными. Роль овощей в пище была незначительна, за исключением картофеля (*коартол*), чеснока (*саьмарсаькх*), лука (*хох*), перца (*сибаз*). Было развито выращивание тыквы (*ябакх*), фасоли (*ккхеш*), гороха *гергакхе*), позже появились арбузы (*харбаз*).

И. Бларамберг отмечал, что ингуши неприхотливы в еде; летом питаются кореньями, травами, ростками деревьев, молоком и сыром; зимой – копченым мясом и кашами из ржи, проса, ячменя (*Бларамберг*, 1999. С. 214). Значительное место занимали в питании горцев дикорастущие травы (*баьцадаар*) с мясистыми стеблями, корнеплоды: черемша (*хьонк*), свербига (*кIалхьа*), крапива (*нитташ*), корень лопуха (*IаIа*), купырь лесной (*чIимаш*), щавель (*мистдарг*) и др. Травы ели в сыром и вареном виде, в составе салатов; крапиву, перетерев с солью (*Марковин*, 1969. С. 31). Листья и стебли молодой крапивы мелко нарезали и использовали для салатов, в качестве начинки для хинкали. Из черемши готовили самые разнообразные блюда: отваривают в молоке, жарят на масле или сметане. Из зеленых листьев делают начинку для пирогов, из луковиц – приправу к мясу, рыбе, овощам. В свежих листьях черемши и особенно в ее луковицах (*хьонка маьчи*) содержится значительное количество витамина С. Из листьев черемши готовят вкусные супы, ее консервируют. «В недавнем прошлом весной стол у ингушей изобиловал блюдами из разной зелени. С конца зимы это были блюда из побегов черемши, потом шла крапива; притом в некоторых блюдах черемша и крапива совмещались, к примеру, в крапивных галушках *хьалтIам*. Потом шли листья черемши, в мае

опять готовились блюда из отварных (обычно на молоке) или жареных (на масле, сметане) сладковатых и слабогорьких цветочных стрелков черемши. В мае наступал черед блюд из щирицы *кот*, поспевала свербига *кIалхьаш* и бутень кавказский *сань чIим*, – говорят информанты (ПМА, 2011).

Из ягод готовили напитки. В качестве чая использовали листья и ягоды земляничной травы (*баьца комараш*), шиповника (*хьандргаш*), чабреца (*кондар*), душицы (*умар боц*), листья березцы (*дакх*) и др. Для приготовления напитков использовали родниковую воду: в ней замачивали дикую грушу (*хIун кхор*) и пили эту воду в качестве профилактики кишечных заболеваний. Распространена была практика заготовки на зиму дикой груши и яблок в бочках – каликад, варенья из ягод и т.д.

Застольный этикет. Приглашение к столу у ингушей звучит аналогично общеизвестным выражениям «Отведайте хлеб-соль» (*Тух-сискал кхета*), «Приглашаем на чай» (*Чудовла*, *чей маргда вай*). В основном, ингуши ели утром и вечером. На завтрак (*маарт*) обычно ели сискал с молоком (*шура-сискал*) или с сывороткой (*морз-сискал*). Для тех, кто должен был выполнять физическую работу, готовили хлеб из ячменной муки и пахту, оставшуюся после сбивания масла (*балаш-шаар*). Обед (*моак*) чаще всего состоял из разнообразных молочно-кислых напитков, которые брали с собой, если находились вне дома. Ужин (*пхер*) принимали после заката солнца более сытный: мясо с галушками (*дулх-хIалтIам*) или сискал с соусом из топленого масла и тертого творога (*сискал-кIодар*).

Ингуши в любой ситуации были очень умеренны в пище. «Надо вставать из-за стола немного голодным» (*шу тIара кIезига меца волаш хьалгIата веза*), – говорит народная мудрость. Этикет приема пищи (*шун эздел*) был особо значимым. Гостей встречали богатым угощением, было принято всегда иметь в запасе продукты, предназначенные для встречи гостей (*хьаьша-да воагIий даар*). Проявлением этикетного символизма является рассаживание сотрапезников за столом в соответствии с возрастом и почтенностью гостя. Особенно почетными гостями являются представители других народов, фамилий, родственники невестки и замужней дочери. Прежде чем сесть за стол, все уступают друг другу более почетные места. Близкие родственники садятся ближе к дверям. В любом застолье, от рядового до праздничного, обязательно наличие тамады. Тамадой у ингушей избирается старший, но с обязательным знанием ингушских застольных традиций и, желательно, традиций тех лиц (представители других национальностей), которые могли оказаться за столом. Открывает трапезу тамада.

Существует определенная последовательность подачи различных блюд, способ подачи различных блюд, этикет приема пищи. В каждой семье имелись большие плоские деревянные чаши, с чашечкой для острого соуса в центре. Вокруг чашки с чесночным соусом клали галушки и куски мяса. Подавали блюдо на треножном столике. О том, как угощали гостей в 1920-е годы, пишет Н.Ф. Яковлев: «Вносят маленький круглый низкий трехногий столик с разложенным угощением на нем *шу* и торжественно ставят перед вами. Очевидно, вам предстоит на практике ознакомиться с особенностями ингушской кухни. Хозяин извиняется и просит закусить, пока не поспеет более солидное и почетное, с точки зрения ингуша, кушанье – баранина». Вскоре заносят «угощение: в середине блюдо с вареной бараниной, тут же в миске жидкая,

Женский стол на свадьбе
Ингушетия, г. Назрань
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2010 г.

сильно посоленная подливка из бараньего бульона с луком или чесноком. На втором блюде – вареные, совершенно пресные на вкус клецки *хьалтIамаш* из кукурузного теста... Гостеприимный хозяин стоит поодаль и приглашает откушать» (*Яковлев*, 1925а). Сегодня, когда гости садятся за большие столы, в первую очередь принято заносить хлеб-соль, затем мясо и другие блюда. Традиционные круглые чаши в современном застолье уже не используются. Более почетные, престижные куски мяса (голова барана, грудинка и курдюк) предлагают гостям. Их подача на стол освящена особым ореолом торжественности. Во время трапезы принято есть сдержанно, немного.

В былые времена мужские застолья завершались героическими песнями. Сегодня, если гости-мужчины приглашены на *маулид* (религиозный праздник), они, как правило, после принятия пищи, исполняют религиозные песнопения. На стол при этом ставят воду и соль. Женская ингушская трапеза имеет свои особенности. Столы накрываются столь же обильные, как и для мужчин.

Застольный этикет предполагает внимание к сотрапезникам. Поддерживая беседу за столом, не полагается увлекаться длинными рассказами. Следует отметить, что составной частью застольного этикета ингушей является благоговейно-уважительное отношение к пище. Это благодарственные слова-молитвы, возносимые к Всевышнему в начале и после приема пищи, обязательное произношение религиозных формул при прикосновении к пище.

Отношение к хлебу, воде и соли было всегда благоговейным. Хлеб со стола положено брать рукой, не отщипывать; прежде чем выпить воду (или другой напиток), каждый предлагает выпить сидящим рядом; перед началом еды принято пригубить соль. Конец застолья венчают слова тамады.

ОДЕЖДА И УКРАШЕНИЯ

Костюм – это своего рода «зеркало», в котором отражаются во всех деталях традиционное мировоззрение народа, этикетные нормы, религиозные предписания, эстетические идеалы. Костюм всегда в той или иной степени связан с этапами социально-экономического, культурного, даже политического и общего идейно-мировоззренческого развития народа. Особое географическое положение Ингушетии обусловливало значительный приток новшеств. Путешественники, торговцы, военные, чиновники, приезжие ремесленники – все они могли оставить какой-то след на земле ингушей. Привезенные ими вещи, их наряды могли привносить те или иные новации в костюм. Таким образом, эволюция ингушского костюма дает весьма интересный пример социокультурной динамики, взаимодействия старого и нового, сложного взаимовлияния «народного духа» и тенденций мировой моды.

В XVIII–XIX вв. повседневная одежда ингушей в основном изготавливалась на основе местной сырьевой базы (шерсть, кожа, лен). Так, Е.И. Крупнов пишет, что многочисленные находки глиняных пряслиц свидетельствуют о том, что «из шерстяной ткани шились различные (в том числе нарядные) одежды, скреплявшиеся бронзовыми булавками, фибулами и застежками, из шерсти шились женские головные уборы, вязались чулки, даже широкие

Детская верхняя одежда из склепов с. Пялинг и Цори
Горная Ингушетия. XVII–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 176

пояса и пуговицы, и наконец, делались всякие хозяйственные сумы и сумки» (*Крупнов*, 1960. С. 329). Праздничную одежду шили из привозных материалов (сафьян, шелк, парча, бархат и др.), которые были дороги и далеко не всем доступны. Л.Л. Штедер отмечал, что к ингушам приходят купцы-армяне с различными товарами, однако «иностранные купцы их не посещают, потому что они бедны и у них нечего взять» (*Staeder*, 1796. P. 18,44). По данным Д.А. Милютина (1832 г7), местные жители покупали в Кизляре грубые бумажные ткани НИОР РГБ. Ф. 169. Карт. 8. Ед. хр. 7. Л. 29.

Одежду в основном шили женщины. Девочек, даже в состоятельных семьях, старались обучить шитью, вышиванию с раннего детства. Неслучайно в конце XIX – начале XX в. именно швейные машинки считались одним из самых роскошных и желанных подарков для ингушской женщины, независимо от ее социального положения.

Мужская одежда

Традиционный мужской костюм ингушей имел много общих черт с костюмом других народов Северного Кавказа, что объясняется тесными и длительными взаимными связями народов Кавказского региона и сходными условиями жизни. Л.П. Семенов, проводивший археологические исследования в горной Ингушетии, писал: «Старинное мужское одеяние состоит из холщовой рубахи, холщовых штанов со вздержкой (иногда с кожаными штрипками), цветного шелкового халата, спускающегося ниже колен, с длинными рукавами (часто длиннее кистей рук) второго, более короткого, цветного, стеганого халата с укороченными рукавами, опоясанного белым холщовым кушаком или узким ремнем с медным или железным набором. На голову надевалась чаще всего цветная стеганая шапка (иногда с кисточкой), реже – меховая с цветным верхом. Обувь составляли сафьяновые чувяки (чаще красные, реже черные), иногда – башмаки или сапоги, подбитые железными скобками» (*Семенов*, 1963. С. 51).

В XIX – начале XX в. мужская верхняя одежда состояла из рубашки (*коч*), штанов (*хачи*), бешмета (*гIовтал*), черкески (*чокхи*), папахи (*кхакхан кий*), бурки (*ферта*), башлыка (*палчакх*). Д.А. Милютин (1830-е годы) отмечал, что одежда мужчин состоит из черкески с газырями, широких шаровар, шапки, ноговиц и чувяков (НИОР РГБ. Ф. 169. Карт. 8. Ед. хр. 7. Л. 25 об.–26) Некоторые дополнительные сведения имеются в работе Н.Ф. Грабовского: «Одежда ингуша не представляет роскоши: мужчина обыкновенно носит ситцевую рубаху и бешмет, нанковые (хлопчатобумажные. – *М.А.*, *З.М.*) штаны, черкеску из грубого самодельного сукна, кожаные или суконные ноговицы и чувяки и овчинную папаху» (*Грабовский*, 1876. С. 38). В «Словаре» Ф. Брокгауза и Э. Эфрона отмечалось, что мужская одежда состоит из суконной черкески черной, серой или коричневой, ситцевого бешмета, суконных шаровар, суживающихся к низу;обувь – чувяки из сыромятной кожи, а в горной местности преимущественно башмаки на толстой подошве, на голову надевали шапку из бараньей шкуры (*Брокгауз*, 1894. С. 60).

Специфическую форму имел ингушский мужской головной убор – высокая, несколько расширяющаяся кверху папаха, поверх нее в ненастную

Ингуш в традиционном костюме
Начало XX в.
Личный архив М.М. Картоева

Ингуш в традиционном праздничном костюме
Почтовая открытка. Кавказские типы. 1911 г.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

погоду накидывали башлык. У ингушей башлык имел впереди небольшой козырек, выкроенный под прямым углом.

Важным элементом одежды была бурка, которую носили зимой и летом (*Клапрот*, 2005. С. 55). Она изготавливалась из овечьей шерсти, по форме напоминала усеченный конус и защищала от любой непогоды. Легкая и теплая, бука служила и подстилкой, и одеялом одновременно, была удобна при верховой езде (*Маркграф*, 1882. С. 20–21).

Письменные источники сохранили информацию о некоторых особенностях профессиональной одежды у ингушей. Например, один из авторов так описал одежду охотника (*чархъе*): «Он надел чувяки с сафьяновыми ноговицами, поршни из сыромятной кожи, с плетеными ременными подошвами; в газыри насыпал порох, который затыкался круглою свинцовою пулею, обернутой в засаленную тряпочку; к поясу привесил старый кинжал и кисет из бычьего пузыря, наполненный махоркою; за плечи закинул мохнатую кожаную котомку с провизией, состоявшей из овечьего сыра и шести кукурузных лепешек; за пояс заткнул веревку со связкою стальных кошек и коротенькую трубку». Далее приводится описание одежды пастуха (*бежIу*): «Он одет в рубашку, штаны и камзол из грубой шерсти домашнего производства, поверх камзола одета бурка из еще более грубой шерсти, крепившаяся спереди с помощью самодельной деревянной спицы. На голову одевалась шапка из овчины, а на ноги надевались сыромятные кожаные сапоги, набитые травою» (*К-нь*, 1900. С. 32, 94). В материалах Комиссии по изучению Нагорной полосы Терской области за 1909 г. имеется сообщение, что «косари косят или босиком, или же в чувяках с подошвами из ременного переплета…» (Нагорная полоса, 1909). Вероятно, речь здесь идет об обуви из сыромятной кожи с подошвой, сплетенной из ремней, которую носили пастухи и охотники, так как она не скользила на горных склонах.

Мужской костюм, особенно у состоятельных людей, долгое время имел некоторые функциональные компоненты, которые могли служить и украшениями – пояс (*тIехкар*), газыри (*бустамаш*), часы (*сахъат*) и т.д. Е.Н. Студенецкая выделяет два типа мужских поясов: кожаные с металлическим набором; из ткани или войлока (*Студенецкая*, 1989. С. 94). Во второй половине XIX – начале XX в. более всего были распространены пояса в виде узкого кожаного ремня. На одном конце пояс имел пряжку, в которую продергивался другой конец пояса, снабженный металлическим наконечником. Пояс туго затягивался на талии, а длинный кончик продевали в подвижную обоймочку. Такие пояса носили повседневно, они были доступны любому горцу. Праздничные пояса украшали многочисленными, часто серебряными бляшками и подвесками разной формы. Носили пояс на черкеске, на бешмете, а иногда и на шубе. О длительности бытования этого элемента одежды свидетельствуют и археологические материалы: «Каждый покойник опоясан одним, а иногда и двумя кожаными поясами с железными или бронзовыми пряжками; тонкие пояса украшались серебряными и бронзовыми наконечниками и бляшками. На поясах обычно висят кисеты из кожи с огнивом, кресалом и трутом. Среди обычных кресал находились и крупные, в виде уплощенных фибул» (*Крупнов*, 1971. С. 94).

Неподпоясанному мужчине неприлично было выйти на улицу, показаться старику или человеку по статусу выше него. Не носили пояса очень глубокие

Б. Мамилов – 140-летний житель аула Эрзи в овчинной шубе кхакха-кетар
Горная Ингушетия. 1921 г.
Личный архив М.М. Картоева

Мужской пояс (*маIача наьха тIехкар*)
Кожа, серебро
г. Назрань. Конец XIX в.
Фото С.А. Мерешкова, 2009 г.

старики и мальчики. Мужчина мог ходить распоясанным только во время траура (*Гарсаев, Шаипова*, 2009. С. 34). Функциональное назначение пояса было достаточно широким: «К поясу подвешивали различные предметы, необходимые мужчине в дороге, на охоте. Это были: сальница или жирница – прямоугольная металлическая коробочка с салом для смазывания оружия; отвертка сложной формы для разбора огнестрельного оружия, служившая иногда и кресалом; брусок для точки кинжала или ножа; пульница; кожаный походный стакан; мешочек, в котором лежали кремень, трут, кресало и др. Пастух мог повесить на пояс мешочек с разной мелочью для лечения скота.

Одним словом, пояс заменял карманы. Но, самое главное – на поясе висело оружие: кинжал (или нож в деревянных полуножнах), пистолет и иногда шашка» (*Студенецкая*, 1989. С. 94–95). В традиционном обществе ношение черкески без пояса и кинжала было недопустимым. Отметим распространенность традиционного пояса с серебряным набором, который, помимо пряжки, наконечника и обоймочки, украшался накладными фигурными бляшками, гравировкой и позолотой. Богато украшенный пояс был престижной частью мужского гардероба, мог свидетельствовать о социальном и имущественном положении владельца. Широкие матерчатые пояса носили старики, муллы, хаджи, а также мужчины в период траура. Ими могли подпоясать бешмет, но не черкеску. Сложенную в несколько раз материю (холст, шелк) скручивали жгутом, оборачивали дважды вокруг талии и спускали спереди двумя концами. Войлочные пояса шириной 4–6 см повязывали во время косьбы (*Гарсаев, Шаипова*, 2009. С. 37).

Отличие черкески от сходных по покрою кафтанов и т.п. видов одежды составляют карманчики для газырей, которые с конца XVIII в. стали нашивать на черкеску по обеим сторонам груди. В эти карманы вставлялись газыри (по 7–9 штук). Изначально они выполняли не столько декоративную, сколько практическую функцию. В узких длинных карманчиках хранились заряды для кремневых ружей и пистолетов, помещавшиеся в специальных емкостях, патронах, имеющих декоративные крышки, украшенные серебряным чеканным или литым навершием, часто с чернью (*Тариева*, 1995в. С. 76). Охватывая практически всю грудь, газыри выполняли и защитную функцию, прикрывая тело от рубящих ударов холодным оружием.

В позднесредневековых погребениях Ингушетии обнаружены мужские кольца из бронзы, однако данные относительно существования подобных украшений в более поздний период очень скудны.

Со второй половины XIX в. роскошным дополнением мужского костюма стали карманные часы. Их покупали на рынках ближайших городов. Часы выполняли не только практическую функцию, но и использовались как дорогой престижный аксессуар. По мере расширения их производства и удешевления главным образом серебряные часы стали использоваться как вид подарка. Именно карманные часы (как старинные, так и современной работы), а не наручные (на браслете) и сегодня имеют широкое бытование у мужчин старшего поколения.

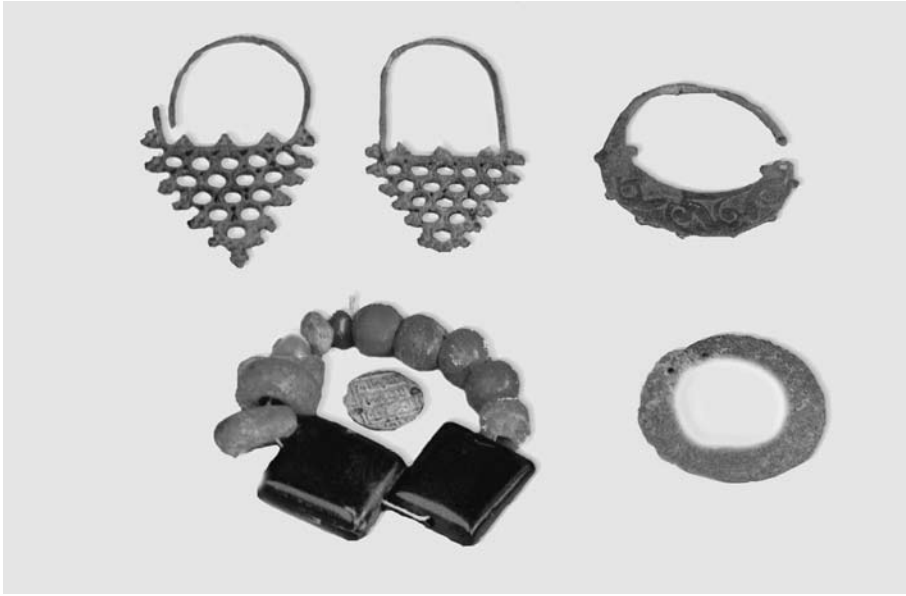
Женская одежда

Археологические находки позволяют судить о средневековом костюме ингушских женщин. Так, судя по материалам могильников с. Эгикал, женщины носили длинные платья-рубахи с неглубоким разрезом на груди: нижнее платье – с длинными рукавами из грубого белого холста, верхнее (в некоторых случаях) – с короткими рукавами из шелковой материи, окрашенной в красный, синий, зеленый и оранжевые цвета. Талию опоясывал кушак из шелка или холста, к которому привязывались железные ножницы и сумочки (напр., из шелковой иранской ткани XIV–XV вв.) с шелковыми цветными нитками, иглами и наперстками, деревянным гребнем. Штаны были сшиты из

холста или тонкой шерстяной материи; обувью служили чувяки или сапожки на мягкой подошве из цветного сафьяна (*Крупнов*, 1971. С. 94).

Традиционный женский головной убор *кур-харс*, встречается в захоронениях с XVI в. Упоминания о нем есть и в донесениях русских послов XVII в., проходивших в Грузию через земли ингушей: «А ходят мужики по-черкаски, а жонки носят на головах что роги вверх в поларшина» (*Полиевктов*, 1937. С. 251). Впервые этот головной убор обнаружил в наземных склепах Л.П. Семенов в 1925–1932 гг. Он дал его описание и установил название – *кур-харс*. Сведения о нем содержатся и в работе Е.И. Крупнова, который отмечает, что «подобные женские головные уборы не известны в соседних районах и, очевидно, носились в недавнем прошлом только ингушскими женщинами» (*Крупнов*, 1971. С. 102). В ходе археологических исследований 1970–1980-х годов в ряде некрополей в верховьях р. Ассы, в долине р. Армхи и ее притоков, в горном с. Цори была собрана уникальная коллекция кур-харсов (около 40 образцов). Ее изучали В.Б. Виноградов, Б.Б.-А. Абдулвахабова и Д.Ю. Чахкиев. *Кур-харсы* чаще имели кожаную, реже войлочную основу, покрытую сукном. Встречались также экземпляры на войлочной основе, отделанные богатыми тканями (шелком, атласом, парчой). В нижней части убора прикреплялся кусок ткани, который, по-видимому, прикрывал затылок; снизу и с боков – широкие ленты с золотым шитьем. Серебряная бляха на лобной части *кур-харса* (видимо, она символизировала солнце) была гладкой, реже имела фигурную форму. По предположению авторитетных исследователей (В.Б. Виноградов и др.), первоначально термин *кур-харс*, отражающий вайнахо-аланские исторические контакты, мог означать «гребень (рог) Солнца». Наличие среди кур-харсов как экземпляров очень богато оформленных (дорогие привозные ткани, серебряные бляхи, золотое и серебряное шитье, дорогие украшения – осколки перламутра, янтарные бусы, веточки кораллов, раковины и пр.), так и бедных, крытых сукном, почти «без излишеств», видимо, отражает социальную стратификацию позднесредневекового ингушского общества.

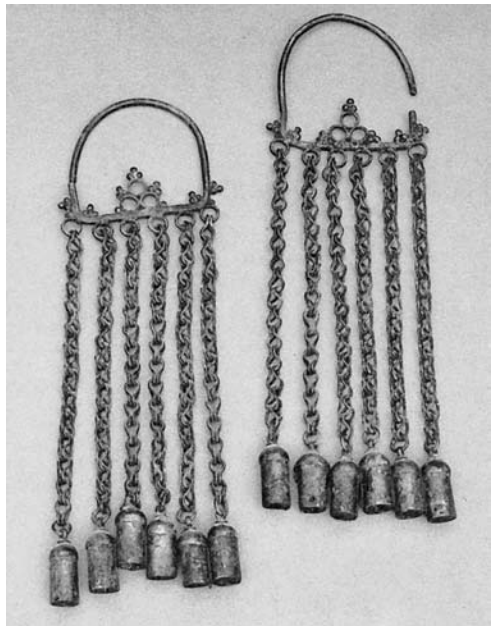
Исследователи осторожны в поисках аналогий этого убора и не склонны прямо сближать его ни с головными уборами, обнаруженными в погребениях II–I тыс. до н.э. (Харачоевский могильник в Чечне, Нестеровский в Ингушетии), ни с «рогатыми» головными уборами женщин соседних районов Дагестана, ни с фригийским колпаком античной эпохи (*Виноградов*, *Абдулвахабова*, *Чахкиев*, 1985. С. 107–109). По их мнению, можно только условно, с большими оговорками ставить вопрос о возможном сходстве и связи *кур-харсов* и южнорусских *кичек*. Впрочем, нельзя полностью исключать возможность славянского влияния на формирование типа женского головного убора у предков ингушей, имевших взаимные контакты с Древней Русью еще до эпохи Золотой Орды. «Славянский след» некоторые исследователи усматривают и в форме позднесредневековых многолопастных височных подвесок, типологически близкой радимичским семилучевым и особенно вятичским семилопастным височным кольцам (*Даутова*, 1979. С. 159). Вместе с тем ингушские подвески отличаются от височных колец вятичей оформлением граней серпообразной пластины. Если у первых верхняя часть имеет композицию древа жизни и птиц, то у вторых верх украшен декоративным геометрическим узором. Нижняя грань кавказских подвесок окаймлена, как правило,



Женские украшения (серьги, бусы и височная подвеска)
Бронза, серебро, полудрагоценные камни; чеканка, теснение, зернение
Джейрахский район. XIV–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 173

восьмью кругообразными выступами, славянские же имеют семь лопастей (*Мужухоев*, 1972. С. 271). Е.И. Крупнов считал, что эти подвески (височные кольца) наряду с *кур-харсом* были своеобразным этническим маркером населения горной Ингушетии. Но он, как известно, в исторической интерпретации ингушских височных колец поддерживал позицию А.В. Арциховского и В.И. Сизова об их арабском происхождении. По его мнению, прототипы этих височных колец могли быть заимствованы в южных областях Кавказа и связаны с арабской культурой, но уже в Средневековье их производство, по-видимому, было освоено ингушскими мастерами. Излюбленные орнаментальные узоры джейраховцев, кистин, галгаевцев обязательно воспроизводились мастерами-ювелирами на височных кольцах (*Крупнов*, 1971. С. 102, 133). Очевидно, что перед нами интересный комплекс вопросов, связанных не только с эволюцией костюма, но и с взаимодействием и взаимовлиянием культур кавказского и прилежащих регионов.

Исследователи и путешественники не фиксировали бытование *кур-харса* на территории Ингушетии уже во второй четверти XIX в. Возможно, сказалась тенденция развития отдельных элементов костюма (особенно сложных женских головных уборов) народов Северного Кавказа, отмеченная еще Е.М. Шиллингом. Эта – движение в сторону упрощения и приведения основы, покроя к более удобной форме. Так, в труднодоступных высокогорных районах соседнего Дагестана старинные головные уборы в XIX в. еще сохранялись. Однако позже «у ботлихцев исчезли неудобные набитые шерстью лобные подушки *чухты*, у арчинцев – тяжелые навески, закрывающие левую сторону лица, у багулалов и тиндалов – тяжелые височные кольца, у гидат-



Бронзовые височные подвески
Склеп в с. Хамхи. XVII–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 173

линцев – височные бляхи и т.д.» (*Никольская*, *Шиллинг*, 1953. С. 26). Древние сложные формы костюма (головные уборы и др.) принадлежали другой эпохе, которая постепенно уходила в прошлое вместе со своим социокультурным содержанием.

В XVIII – первой половине XIX в. основу повседневного женского костюма составляли платье-рубаха (*коч*) и штаны (*хачи*). Покрой платья-рубахи был свободным, туникообразным; рукава (*пхьеш*) – длинные и широкие, иногда закрывали кисть руки. Платья шили из холста или бумажных тканей, а также из шелка, преимущественно темных цветов – синего, коричневого, темно-красного и черного. Ворот имел вертикальный разрез, застегивался на пуговицу (*чопилг*), часто серебряную. Платье-рубаху носили обычно без пояса, иногда подвязывая полоской кожи или шнурком. Женские штаны шили из холста или более нарядных тканей, часто красного цвета. По сведениям Ю. Клапрота у ингушских женщин «платье в области плеч и груди на ширину почти в пять пальцев расшито различным цветным шелком, шерстяной тканью или нитками. Они носят еще верхнюю юбку, доходящую до икр ног, которая держится благодаря поясу. Под платье надевают длинные штаны, благодаря которым различают статус женщин, так как замужние носят штаны красного цвета, вдовы и старые женщины – голубого, а девушки – белые; все они в том месте, где касаются лодыжек, великолепно пестро прошиты и обшиты черной каймой. Зимой все женщины ходят в сапогах, а летом – босиком» (*Клапрот*, 2005. С. 55).

Женщины носили и бешмет (*гІовтал*). Для холодного времени года их шили из плотных шерстяных тканей, утепляя шерстью или ватой, которые простегивали, создавая симметричные узоры или орнаменты. «Верхняя часть его была сшита по фигуре, со скошенными бортами, открытой грудью, без воротника, с застежкой на поясе. Нижняя часть отрезная по талии, спереди лежала гладко, а на спине пришивалась в сборку. Рукава длиной до кисти (изредка и короче), с небольшим разрезом книзу, обшивались галуном. Бешметы шили и короче рубахи или вровень с ней» (*Чахкиев*, *Абдулвахабова*, 1992. С. 9).

Овчинные полушубки были традиционной женской зимней одеждой. Однако девушки, согласно обычаю, полушубков не надевали, заменяя их теплыми платками (*Калоев*, 1960. С. 383). Ю. Клапрот с явной симпатией к ингушкам отмечает, что они «маленькие, сильные и довольно хорошенькие. Молоденькие девушки в расцвете лет имеют веселый нрав, они предупредительны,

резвы. Волосы у них подстрижены таким образом, что закрывают половину лба, остальную часть волос они заплетают в косы, которые ниспадают на спину и на плечи. Чтобы волосы блестели, они тщательно за ними ухаживают. Прическа замужних женщин иная: они делят волосы на две части-хвосты, и каждый хвост обвивается лентой или полоской шелковой, шерстяной или хлопковой ткани, затем эти хвосты толщиной в палец накручивают на голову, закрепляя краями лент. Также женщины носят серьги – длинные, массивные, выполненные из меди, латуни или стекла» (*Клапрот*, 2005. С. 55).

В XIX в. в качестве повседневных головных уборов ингушские женщины использовали платки (*йовлакх*) и шали (*кортали*). Предпочтительным цветом девичьей шали или платка был белый. Для замужних обязательным элементом головного убора была чухта (*чIаба*), поверх которой повязывали платок или шаль. Цвет *чухты* обычно был черным, старались, чтобы ее цвет гармонировал с общей цветовой гаммой костюма. Те ее части, которые были видны из-под платка, часто украшали вышивкой (ПМА, 2007).

Традиционный праздничный женский костюм ингушки (*йодача-йоагIача дувхар*) – сложный и изящный наряд. Поверх нательной рубахи надевали платье с воротником-стойкой, красочно украшенной вышивкой, тесьмой, кружевом, с узкими длинными рукавами без пуговиц или с пуговицами, доходящее до щиколоток. Шилось платье в зависимости от возможностей семьи из шелка, сатина, ситца светлых тонов. Поверх платья надевали нагрудник (*дато*) – ювелирное украшение из симметрично расположенных пластинок на серебряной или оловянной основе, различной формы, украшенных камнями или цветным стеклом, гравировкой или накладной филигранью. Это украшение имело 12–13 симметрично расположенных пластинчатых застежек, располагавшихся от шеи до талии. Застежки или их имитации (со второй половины XIX в.) делали различной длины, сообразно с формой выреза платья, под которое надевали нагрудник. Спереди платье украшали поясными подвесками (*Iержилгаш*) из той же ткани, что и нагрудник, украшенными вышивкой. Поверх надевали распашное платье (*чокхи*) из шелка, парчи, репса, бархата. Спереди оно застегивалось на талии на два-три крючка. Ложные рукава распашного платья, узкие до локтей, имели продолжение в виде длинных лопастей. Ворот, передние полочки, подол и ложные рукава обшивали кружевом, тесьмой или мехом, украшали вышивкой. На верхнее платье надевали пояс (*mIехкар*), который, как правило, составлял комплект с нагрудником. Праздничный костюм использовали и в качестве свадебного наряда.

В конце XIX в. невеста надевала на руки перчатки по локоть, сшитые из светлой ткани или связанные из шелковых ниток, а в руки брала сумочку из той же ткани, на которой крепился нагрудник. Свадебный наряд молодая сноха дарила незамужней старшей золовке (*Тариева*, 1995в. С. 302). Головным убором невесты служила шапочка (*кий*) в форме усеченного конуса с плоским дном, обтянутая красным бархатом. Околыш и донышко украшались золотым шитьем гладью, а изредка вприкреп. «Орнамент изящных вышивок золотом и серебром по бархату и цветных войлочных ковров, мастерски выделываемых ингушскими женщинами, – писал Л.П. Семенов, – элементы ингушской тамги часто восходят к мотивам вышивок на изделиях из надземных склепов, к старинной художественной резьбе по дереву…, а также к узорам

Ингушка в традиционном национальном костюме
Фото Д.А. Никитина, 1881 г.
МАЭ РАН № 121–103

древних бронзовых изделий» (*Семенов*, 1963. С. 147). Издревле считалось, что в день свадьбы невесту могут сглазить, поэтому сверху ее накрывали большим белым покрывалом из плотной ткани. После ввода в дом покрывало с нее снимали. В ингушской традиции под эту непрозрачную ткань надевали тонкую вуаль, которая прикрывала лицо новобрачной, и только гости имели право поднимать вуаль и смотреть на невесту.

Вторая половина XIX в. была отмечена более мощным притоком новаций, затронувших бытование костюма и его общий вид. Из Центральной России на Кавказ стали поступать промышленные товары, среди них разнообразные ткани – холст, бязь, ситцы, сукна, полотно. Из Ирана поставлялись предметы роскоши, в частности дорогие ткани (бархат, шелк, атлас), сафьян для пошива парадной обуви, а также драгоценные камни. В «Записках Терского общества любителей казачьей старины» сообщалось, что огромное влияние на уровень развития горцев «имеют постоянные сношения с плоскостью и городами, в которых они сбывают местные товары и продукты и где приобретают предметы более высокой культуры» (Записки, 1910). Большое влияние на внешний облик мужчин и женщин оказал г. Владикавказ, откуда проникали новые формы одежды, украшения, что приводило к заметному изменению костюма горских народов. О таком влиянии сообщал корреспондент газеты «Терские ведомости» в статье, посвященной празднику в Базоркино: «Традиционный костюм туземной девушки начинает, по-видимому, делать некоторые уступки цивилизации: легкие национальные чувяки в праздничном наряде почти уже вытеснены европейскими ботинками; на руках у некоторых девушек мы заметили лайковые перчатки, а кокетливая прическа одной из них, с искусственно завитыми локонами над самыми бровями, обнаруживала знакомство с щипцами и папильотками» (Очевидец, 1897).

В конце XIX – начале XX в. часть элиты ингушского общества по своему социальному положению и правовому статусу оказалась близка к российскому дворянству. Государственная служба предполагала проживание за пределами Ингушетии, зачастую в крупных городах. Восприятие этой частью ингушей моды и обычаев ношения городской одежды было вполне понятным явлением. На фотографиях этого периода мы можем видеть ингушских женщин

Ингушка в традиционном праздничном костюме, без шапочки, в головном платке фабричной работы
1910-е годы
Личный архив Х.С. Цечоевой-Албогачиевой

в платьях, соответствующих тогдашним модным тенденциям, туго затянутых в корсет, в шляпах с вуалью и пр.

Украшения (прежде всего женские) на Кавказе выполняли множество функций. Они были не только украшением, т.е. дополнением костюма, но одновременно служили символами достатка, своеобразными оберегами. Комплекс украшений играл заметную роль практически на всех этапах свадебного цикла. Украшения ингушских женщин совершили длительную историческую эволюцию. По археологическим материалам, известны следующие женские украшения: серебряные, золотые и медные серьги и височные подвески; золотые, серебряные и медные кольца, бляхи для головных уборов (*кур-харсов*), пуговицы-бубенчики, фигурные подвески, бронзовые нашивки, кольца и перстни с глазками из цветного стекла. Из шейных украшений часто встречаются разнообразные бусы – из стекла, цветной пасты, сердолика, янтаря. В XIX – начале XX в. в костюме ингушек сохранялись как нашивные, так и отдельно надеваемые украшения. В известной мере украшением можно считать и круглые серебряные пуговки, пришивавшиеся на платье. Из нашивных прежде всего следует указать на нагрудные застежки, пришивавшиеся на платье, а позднее на нагрудник. В этот период они были уже лишь имитацией застежек и служили украшением.

Серебряные пояса бытовали у всех народов Северного Кавказа. Однако по справедливому замечанию Е.Н. Студенецкой, «они весьма трудны для этнографического изучения и менее всего могут считаться показателем национального своеобразия» (*Студенецкая*, 1989. С. 183). Изготавливались пояса мастерами-ювелирами (часто кубачинцами, лакцами, армянами) и могли быть проданы человеку любой национальности.

Специфических, национальных форм колец исследователями пока не выявлено. В начале XX в. бытовали уже почти исключительно кольца европейских форм, купленные в магазинах (*Студенецкая*, 1989. С. 206).Состоятельные семьи старались приобретать ювелирные украшения фабричного производства (из Центральной России или Европы), следуя тенденциям моды и желая произвести впечатление на окружающих именно в силу необычной,

Ингушка в свадебном костюме
Середина XX в.
Личный архив М.М. Картоева

а точнее – нетрадиционной формы этих украшений. Из явно европейских шейных украшений у богатых женщин-ингушек можно было встретить медальоны на цепочке. Роль медальонов играли и дамские часы, которые в это время носили на шее. Крышка часов была обычно орнаментирована.

Костюм всегда был подвержен изменениям, но в XX в. такие изменения стали происходить значительно быстрее. Они практически всегда начинались со смены материала и лишь затем касались покроя и декора платья. Со второй половины XIX в. женские платья стали шить из легких, дешевых, доступных широким массам фабричных материй. Поэтому тот костюм, который был описан исследователями в начале XX в., уже претерпел некоторые изменения вследствие расширения рынка фабричных тканей и элементов отделки. В 1920-е годы в Ингушетии традиционный костюм все более и более «сдавал позиции», причем изменения затронули в большей степени женский костюм. Н.Ф. Яковлев писал о том, что в этот период в ингушских равнинных селениях часто можно было встретить женщин в одежде «напоминающей так называемую “городскую одежду” нашей деревни (т.е. в Центральной России. – *М.А.*, *З.М.*) с шалью или платочком на голове и открытым лицом» (*Яковлев*, 1925а. С. 10). Г.К. Мартиросиан также отмечал, что ингушский женский костюм, с развитием экономических связей с Владикавказом, ничем уже не отличается от костюма городских женщин – бедных или же со средним достатком. «Женщин, одетых в кофточки и платья городского типа из ситца и других недорогих мануфактурных материалов, экспедиция встречала и в ближайших к Владикавказу селениях, и в самых отдаленных от него аулах (Цори, Гули)» (*Мартиросиан*, 1928. С. 61). При этом обычай повязывать голову белым бязевым или ситцевым платком сохранялся.

Мужчины в этом смысле были более консервативны. Они, как и раньше, носили бешмет, черкеску из темного сукна с «кабардинкой» (низкой, отороченной каракулем суконной шапочкой) или папахой, штаны, черные кожаные «чувяки» и кожаные ноговицы. По замечанию Н.Ф. Яковлева, костюм ингуша был по-прежнему скромен и отличался отсутствием украшений. Только на ременном поясе висел кинжал в простых черных ножнах, а иногда и «маузер» (*Яковлев*, 1925а. С. 10). Вместе с тем можно было встретить и мужчин

М.Х. Озиев (1903–1978) в комиссарской кожаной тужурке *тIоарска тужурк* и кожаной фуражке *тIоарска фурашк*
Первая половина XX в.
Личный архив З.Х. Султыговой

«в верхних рубашках из ситца и в брюках из материалов, купленных в городе» (*Мартиросиан*, 1928. С. 61). В 1920–1930-е годы бешмет (особенно у молодежи) стала вытеснять «кавказская рубаха». В покрое таких рубах сочетались черты бешмета (высокий стоячий воротник, разрез посередине в верхней части груди, застегивающийся на мелкие пуговки и петельки из шнурка) и рубахи. Ее носили с брюками-галифе. Этот комплект был удобен для всадника и хорошо сочетался с сапогами и ноговицами, поэтому на Кавказе он быстро приобрел широкую популярность (*Студенецкая*, 1989. С. 233). До сих пор в Ингушетии некоторые представители старшего поколения сохраняют приверженность именно этому типу костюма.

Великая Отечественная война и депортация радикально повлияли на развитие костюма. Многие вещи (семейные реликвии, ювелирные украшения, старинное холодное и огнестрельное оружие и пр.), бережно передававшиеся из поколения в поколение, были утрачены. Вместе с тем на новых местах обитания ингуши познакомились с модными тогда силуэтами. Так, по рассказам информантов, большое впечатление на ингушек в Казахстане произвела элегантная одежда немецких женщин (также из числа ссыльных). От них ингушки восприняли своего рода «моду» на строгий костюм: блузка, юбка прямого покроя и жакет (ПМА, 2008).

На эволюцию костюма оказали влияние и иные, весьма мощные факторы. Локальные (этнические) особенности костюма, конечно, сохранялись, но проявлялись они главным образом в деталях в разнообразии женских головных уборов, в особенностях цветовой гаммы и украшений костюма и пр. (*Махмудова*, 2013. С. 156–157). Так, ингуши вместо папах стали носить шляпы «городского» фасона летом и норковые шапки в холодное время года. Папаха и в советское время, и сегодня остается востребованным элементом мужского костюма. В последние десятилетия ношение папахи приобрело несколько иное значение – стало для мужчин своеобразным символом «зрелости»,умудренности жизненным опытом. В современном ингушском обществе носить ее могут позволить себе только мужчины, перешагнувшие условный «средний возраст».

В советское время в женском костюме среди необходимых, «базовых» вещей «прижились» и новые элементы гардероба. Они не нарушали общей архитектоники костюма и стали его неотъемлемой частью. Более того, использование этих новых предметов стало даже восприниматься как

С.Э. Гадаборшев в одежде для пожилых мужчин *боакх няха бацIкъаш*
Назрановский район, с. Гамурзиево.
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2012 г.

необходимость. Известно, что и в Ингушетии и в других районах Северного Кавказа вплоть до недавнего времени считалось неприличным для женщин среднего и старшего возраста появляться «на людях» без тонких капроновых чулок даже в жаркую погоду. Любопытно, что сегодня, говоря об этой традиции, ингушки приводят в качестве аналогии возникший на Западе так называемый «офисный стиль» одежды, в соответствии с которым чулки являются обязательным элементом женского костюма (ПМА, 2012). В эту группу стоит включить также дамские сумки и наручные часы, получившие широкое распространение уже не как мода, а скорее необходимость – в 1960–1970-е годы. Сюда же следует добавить такие существенные предметы, как элегантное нижнее белье, французские духи, декоративная косметика, красивые туфли на высоких каблуках, которые на Северном Кавказе начали носить (главным образом молодые женщины) только в 1960-е годы.

Ингушский костюм в той или иной степени развивался в русле того процесса, который можно назвать *социокультурным замещением* основных элементов традиционного костюма новыми, современными. Наиболее ярко этот процесс проявился на Кавказе (в том числе и в Ингушетии) в повсеместном переходе от ношения традиционных серебряных украшений женского костюма к золотым изделиям с драгоценными камнями.

Традиция носить золотые украшения с драгоценными камнями, сложилась именно в XX в., а точнее, в 1970–1980-е годы. Постепенное замещение традиционных серебряных украшений золотыми в свадебном дарообмене воспринималось обществом как вполне естественный процесс. При этом свадебным подарком могли быть все же не любые золотые ювелирные украшения, а преимущественно те из них, которые ценились на Кавказе и были частью *региональной моды*. В качестве примера укажем на гарнитур «малинка». Форма «малинка» (собранная из одинаковых по размеру драгоценных камней, а также серьги и кольца с акцентом на более крупный центральный камень с обводкой из более мелких) не является оригинальным произведением советских ювелиров. В 1980–1990-е годы этот набор пользовался

Ингушка в праздничной одежде
с нагрудником *дото* и поясом *тIехкар*
Казахская ССР, Кустанайская область,
г. Джетыгара. Фото 1957 г.
Личный архив Х.М. Мартазановой

в Ингушетии исключительной популярностью в качестве свадебного подарка невесте (*Махмудова*, 2011. С. 109).

Мужчины в последнее время, как правило, золотых украшений не носят, хотя в последней трети XX в. это наблюдалось повсюду, не исключая и Ингушетию. Более того, в начале 1990-х годов регион затронула тенденция носить массивные золотые часы, перстни, цепочки и пр. Однако она довольно быстро прошла. В этом важнейшую роль сыграл другой тренд, набирающий силу в республике – становление «мусульманской моды». Согласно предписаниям ислама мужчинам не рекомендуется носить золото и шелк (*Кардави*, 2004. С. 85). Поэтому ингуши часто отдают предпочтение хорошим, дорогим часам, но со стальным или титановым корпусом, некоторые носят серебряные перстни (на правой руке).

Сегодня в Кавказском регионе, особенно в среде мусульманского населения, наблюдаются попытки своеобразного «возрождения традиций». Так, Муфтиятом Республики Ингушетия и старейшинами в 2005 г. были разработаны правила проведения свадеб, в которых отмечено пожелание видеть невест в «национальном свадебном наряде» или в платье по покрою, близкому к нему (АМРИ, 2005). Следует отметить, что в Ингушетии и в советское время подобные свадебные наряды бытовали достаточно широко. Сегодня существуют салоны, специализирующиеся на пошиве именно старинных свадебных костюмов, но с учетом современных тенденций моды. Правда, даже платья в целом «европейского» вида и покроя все же должны быть изготовлены с учетом национальных особенностей. Для ингушской невесты неприемлемы открытые наряды, с глубоким декольте, без рукавов, с глубокими разрезами юбок и пр. Свадебные салоны в Ингушетии предлагают и мужские традиционные костюмы (черкески), однако они не столь востребованы. Чаще всего (даже если на невесте платье традиционного покроя) жених одет в классический костюм темного цвета и белую рубашку. Галстук, как правило, не надевают, считая, что он придает излишне официальный тон общему облику и не соответствует атмосфере праздника (ПМА, 2008).

В советское время ношение одежды, подчеркивающей религиозную принадлежность, конечно, не поощрялось. Из-за преследования со стороны местных властей одежда для *мюридов* (последователей религиозных братств) была более характерна для старшего поколения и почти совершенно отсутствовала у молодежи. Кардинальные перемены начались с 1990-х годов. Все чаще одежду *мюрида* можно было увидеть на молодых людях. Открытие медресе и начало преподавания основ ислама в школе на факультативных занятиях (2002 г.) привело к массовому изменению облика одежды местного населения. В Ингушетии появились магазины, специализирующиеся на продаже «мусульманской одежды».

«Костюм мюрида» (*мурдий бацкъаш*) представляет собой современную модификацию кавказской рубахи в сочетании с брюками классического покроя. Рубаха носится навыпуск и имеет длину, достаточную для того, чтобы в мечети человек чувствовал себя комфортно (т.е. чтобы во время молитвы не обнажалась поясница). Рубаха с воротником-стойкой может быть распашной или иметь глубокий разрез на груди, застегивающийся на пуговицы. Длинные рукава, как правило, имеют широкие манжеты. Эти костюмы продаются в магазинах, но чаще шьются на заказ, в их оформлении используется фурнитура ручной работы, что определяет их достаточно высокую стоимость. Такие костюмы могут быть сшиты из легких (льняных или хлопчатобумажных) или из более плотных тканей, например, вельвета. Поверх такого костюма в прохладную погоду надевают, как правило, жилетку. Зимой уместно надеть теплую куртку либо пальто. В настоящее время «костюм мюрида» однозначно воспринимается как близкая к традиционной форма одежды и одновременно как одежда «мусульманская». Его надевают, когда собираются в мечеть, а также в качестве праздничной одежды**.** Кроме того, сегодня указанный костюм в сочетании с традиционной папахой или шапочкой, напоминающей по форме тюбетейку (*беттиг*) – одежда имамов Ингушетии.

Если до конца 1990-х годов среди ингушей не было женщин, носивших *хиджабы*, то теперь их можно часто увидеть на улицах сел и городов Ингушетии. Однако, как показывают наблюдения и беседы с молодыми женщинами, считающими себя глубоко верующими, их отношение к *хиджабу* вовсе не однозначное. Нередко приходилось слышать высказывания о том, что отнюдь «не *хиджаб* делает девушку истинной мусульманкой», что девушки, носящие *хиджаб*, всего лишь хотят демонстративно подчеркнуть свою якобы «особую» приверженность исламу (ПМА, 2012). В этом контексте хочется отметить, что значительная часть ингушских женщин разделяет мнение Г.Р. Балтановой – «для многих женщин головной убор в любой его форме является доказательством и демонстрацией их религиозности, для других, не менее убежденных мусульманок, одежда и внешний вид не имеют никакого значения, религия является их частным делом, состоянием души и не должна никаким образом выставляться на показ» (*Балтанова*, 2005. С. 268).

На протяжении последних двух столетий социальные и политические перемены в жизни ингушского общества, сложные и драматические повороты истории не привели к утрате народной традиции в костюме; его оформлении, имеющем вековые корни, в том или ином виде присутствует в жизни современного ингушского общества. Она и в XXI в. не только сохраняется, но и динамично модифицируется сообразно запросам населения и внешним влияниям.

ОРУЖИЕ

На протяжении многих веков предкам ингушей приходилось защищаться от посягательств многочисленных врагов. Поэтому военное дело находилось на достаточно высоком уровне развития, опиралось на богатейший опыт и продолжало традиции прошлых столетий, а также постоянно творчески впитывало нововведения и изобретения. Оно соответствовало степени социально-экономического развития ингушского общества, среде обитания, насущным потребностям и духу эпохи. Воинам были известны и весьма искусно использовались все основные компоненты наступательного и защитного оружия, отдельные виды которого постоянно совершенствовались. Богатые знания горцев в области вооружения и искусства его применения в бою питались как собственными многовековыми традициями, так и внимательным учетом опыта соседей. Отставание в военном деле и в оснащении воинов передовым оружием и снаряжением могло привести к потере независимости.

Наступательное вооружение ингушей состояло из метательного, колющего, рубяще-режущего, ударного и огнестрельного оружия. К образцам метательного оружия относятся луки (*Іадаш*, *пхаІадаш* и др.) и стрелы (*пхенаш*, *тІаьскаш*). Были известны луки простые, сложные и сложносоставные. Простые луки, изготовленные полностью из дерева, уже в средневековый период становятся детским или учебным видом оружия. Сложные луки имели основу из единого куска древесины, дополненной другими материалами (рогом, костью, сухожилиями, кожей, берестой и т.д.). Эти луки широко употреблялись до XIV в. Основа сложносоставных луков представляла собой несколько прочно склеенных деревянных частей и также дополнялась отмеченными выше материалами. С подобными луками, повсеместно бытовавшими с XIII до начала XIX в., ингушские воины впервые познакомились в период монголо-татарского нашествия на Северный Кавказ (т.е. они были сюда занесены ордами Батыя). Сложные и сложносоставные луки отличались небольшими размерами (их было удобно использовать в горной и лесистой местности как пешим, так и конным воинам), тщательной отделкой, а порой красочной орнаментацией на берестяной или кожаной поверхности, значительной мощностью. Стрелы состояли из наконечника, древка и оперения. Длина стрел колебалась от 60 до 90 см в зависимости от функционального назначения (борьба против защищенного доспехом противника, конницы и т.д.). Наконечники стрел, изготовляемые из различных материалов (кость, бронза, железо и пр.), отличались формой (ромбовидные, листовидные, пирамидальные и т.п.), разнообразием сечения пера (плоские, граненые, лопастные и т.д.) и способами насадки на древко (втульчатые, черешковые). Древки обычно делались из плотной прямослойной древесины (граб, клен и др.) или из легких и прочных побегов деревьев с мягкой сердцевиной. Материалом для оперения служили перья хищных птиц (орла, коршуна, грифа и пр.).

Для хранения луков и стрел использовали разнообразные берестяные и кожаные налучья и колчаны на деревянной основе, нередко богато орнаментированные и украшенные костяными накладками. В колчане обычно находилось 25–30 стрел, окончания которых (вблизи оперения) часто разукрашивались в зависимости от типов наконечников. Стрелы в колчанах чаще располагались наконечниками вниз (*Мамаев и др.*, 1983. С. 44–80). Луки обычно были

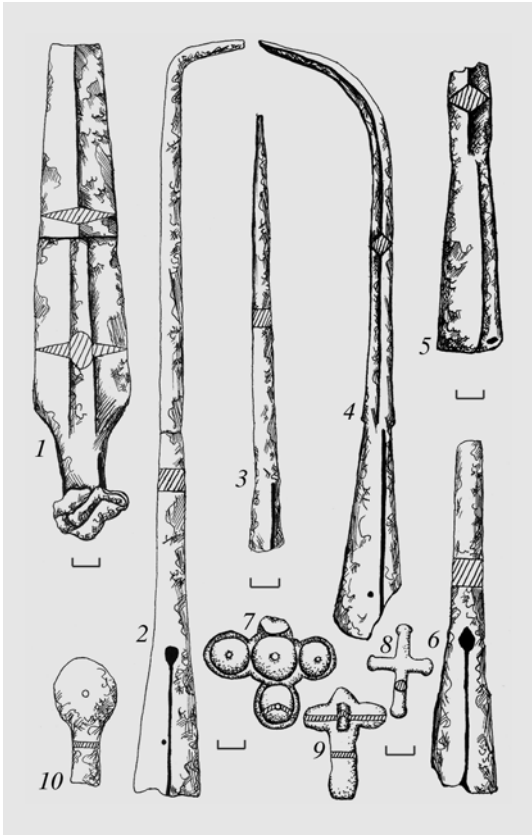
очень тугими, и воины применяли специальные предохранительные кольца из кости, камня и железа, а также кожаные напалечники-наперстки, с помощью которых, наряду с традиционными приемами, активно велась стрельба «монгольским» и «средиземноморским» способами. В позднем Средневековье у ингушей появляются самострелы (*Іадсаькхаш*), использовавшиеся в основном при обороне башенных построек и заградительных рубежей. Они отличались как мощностью, так и точностью стрельбы.

В сложном искусстве стрельбы из луков и арбалетов, обучение которому начиналось с детских лет, ингуши достигли в прошлом высокого мастерства. Нередко для более действенного поражения противника специально непрочно прикрепляли наконечник к древку, чтобы при попадании его трудно было вытащить, или же применяли отравленные ядом стрелы. В изготовлении луков и арбалетов особого мастерства достигли потомственные оружейники, обычно работавшие на заказ, из сел. Хамхи, Эгикал, Хяни (например, Алпи Ханиев), Нелх, Гаппи, Салги, Эрзи (*Великая и др*., 1990; *Чахкиев*, 2003. С. 78 и сл.).

У воинов (особенно малоимущих) с глубокой древности были популярны (в связи с эффективностью и простотой конструкции) три основных типа ручного камнеметательного пращевого оружия: собственно простая праща (*жІормак*), состоящая из кармашка с двумя длинными веревками, и ее усовершенствованные образцы – *шурдолг* (когда одна из веревок заменялась палкой) и *тІа-Іад* (лук для камня). В снаряжение пращника входили каменные ядрышки *тІо*, которые помещались в специальных кожаных сумках или хранились в большом количестве в нишах, на крышах башен и заградительных стен (*Ошаев*, 1978. С. 48). При умелом использовании эти пращи были довольно грозным для своего времени оружием: на расстоянии до 300 м прямое попадание камня могло оглушить и временно вывести из строя даже хорошо защищенного противника. Первые два типа пращей наиболее успешно применялись (в основном пехотинцами) в открытом бою, а «луки для камня» (являвшиеся сочетанием лука и пращи) были очень эффективны при обороне башенных построек и иных заградительных рубежей. По сообщению М.В. Горелика, в средневековье мамлюкские воины Египта также эффективно использовали в бою аналогичные по конструкции«луки для камня».

Разнообразные копья (*гоьмукъаш*), пики и дротики (*гаманаш*) с разнотипными наконечниками ингушские воины умело использовали как для поражения легковооруженного неприятеля и его конницы, так и в противоборстве с врагом, хорошо защищенным оборонительным вооружением. В последнем случае наиболее важную роль играли узкие железные шиловидные пики, служившие преимущественно специализированным кавалерийским оружием. Преобладание же в начале позднего Средневековья у ингушей граненых наконечников с узким массивным пером было связано с острой необходимостью эффективного противоборства с защищенным металлическими доспехами противником, в особенности в период внешней угрозы со стороны монголо-татарских орд XIII–XV вв. Видимо, поэтому столь разнообразны в типологическом отношении граненые наконечники этого времени.

Широкое бытование у ингушских воинов Средневековья отмеченных образцов древкового колющего оружия подтверждается также письменными, фольклорно-этнографическими и лингвистическими источниками. Так,



Предметы вооружения и нательные кресты
из святилища на горе Цей-Лам
1–6 – наконечники копий и пик,
7–10 – нательные кресты
Чахкиев, 2003. С. 9

русские послы, направлявшиеся в 1638 г. в Грузию через территорию Ингушетии, видели «у горских и туских людей… копья» (*Полиевктов*, 1937. С. 254). С. Броневский подчеркивал, что даже в конце XVII – начале XIX в. ингуши ходили с коротким «остроконечным железным дротиком, который может при случае служить оборонительным оружием, но более употребляется для меткого стреляния из ружья вместо сошки (выделено нами. – *Д.Ч.*)» (*Броневский*, 1823. С. 16). Короткие дротики, с узким граненым острием наконечников и сучковатыми древками, можно видеть также в левой руке у двух ингушских воинов конца XVIII в. (вместе с ружьями в заплечных чехлах) на рисунках западноевропейских путешественников Я. Потоцкого и Х. Гейслера (*Волкова*, 1971. С. 102 и сл.). Таким образом, наряду с прямым функциональным назначением дротики использовались порой и при стрельбе из ручного огнестрельного оружия: их втыкали наконечником в землю и клали тяжелый ствол ружья на необходимый по высоте сучок древка. В таких случаях дротики применялись в основном не для метания (хотя не исключалась и такая возможность), а для стрельбы и рукопашных столкновений. Л.П. Семенову удалось установить существование у средневековых ингушей интересной традиции оставления обломка копья в могиле павшего в бою воина-героя. «Здесь обломок копья символизирует гибель молодого воина, сраженного в битве; вместе с тем он означает безысходное горе отца, скорбящего о смерти сына», – полагает он (*Семенов*, 1960. С. 48–51). Аналогичная традиция бытовала в это время и у тушин соседней горной Грузии.

Для увеличения дальности метания копий и дротиков, силы и меткости их ударов ингуши успешно использовали копьеметалку в виде плоского деревянного бруска с упором для древка копья или дротика и рукояткой, имевшей специальные углубления для пальцев. Подобные копьеметалки были известны с древности, а на охоте их порой использовали до начала XX в. Отмеченные образцы колющего оружия иногда фиксируются среди петроглифических изображений на местных позднесредневековых постройках (например, среди

Кинжал шалт
Латунь, сталь, кость
Конец XIX в.
Фото С.А.Мерешкова, 2009 г.

фресок эгикальского башнеобразного склепа), упоминаются в героическом эпосе ингушей. У пожилых ингушей, как и у горцев Чечни и Грузии, еще сравнительно недавно, но в качестве повседневного обиходного предмета (и, в случае нужды, оружия) служили «липовые посохи с железными наконечниками», искусство применения которых демонстрировалось ими во время различных торжеств (*Чахкиев*, 1987б. С. 76).

Важным видом наступательного оружия в рукопашных схватках было рубяще-режущее вооружение – прямые двулезвийные мечи (*турраш*, *довташ*), однолезвийные палаши (*гІамаш*), изогнутые сабли и гибкие шашки (*турраш*). Мечи, палаши и сабли, отличавшиеся качеством и изяществом отделки, продолжают активно бытовать в комплексе вооружения горцев до конца XVIII в. Но с XVII в. появляются высококачественные образцы (нередко импортного производства – из Египта, Сирии, Турции, Ирана, Германии и т.д.) стальных шашек («волчок», «гурда», «калдам», «гусар», «трансильванский узел», «дамасская», «чеченская», «ингушская» и др.), которые и господствуют позднее. Появление и довольно быстрое, широкое распространение шашек явилось следствием их поражающих свойств, а также постоянного совершенствования ручного огнестрельного оружия. Обладая рубяще-режущим и колющим действием, шашки были удобны как для пеших, так и конных воинов. Отличались они солидной прочностью, гибкостью и остротой клинков, а также значительно меньшим общим весом в сравнении с другими видами клинкового оружия. Потому неслучайно на рисунках западноевропейских исследователей Х. Гейслера и Я. Потоцкого у ингушских воинов конца XVIII в. уже изображены небольшие шашки в ножнах (*Волкова*, 1971. С. 102 и сл.). Ингуши сравнительно быстро

Сабли и щит
XVI–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 176

овладели весьма сложным процессом изготовления разнотипных шашек (в сел. Дошхакхе, Биср, Шуан, Салги, Хамышки и др.): для их изготовления местными оружейниками часто использовались прочные западноевропейские и восточные клики, которые ввозились на Северный Кавказ большей частью через Черноморские порты. Особой популярностью у местных воинов пользовались шашки-«волчки» немецких мастеров Золингена, клейма которых кавказские ремесленники нередко копировали.

Одним из элементов воинского снаряжения были однолезвийные боевые ножи (*доккха урсаш* – «большие ножи») и двулезвийные кинжалы (*шаьлташ*), отличавшиеся большим разнообразием как по форме, так и по размерам, и предназначенные для нанесения колющих и рубяще-режущих ударов. Их носили постоянно, в повседневной жизни они были важным, а часто и обязательным элементом традиционного костюма. Образцы широко известных «кавказских» кинжалов с прямыми клинками появляются у ингушей в начале XVIII в. как новая форма развития отдельных видов местных боевых ножей и получают наибольшее распространение в XIX – начале XX в., достигая подчас весьма значительных размеров (особенно специальные «боевые» экземпляры). Представители знати приобретали и дорогие восточные (турецкие, иранские, индийские и др.) стальные кинжалы с изогнутыми клинками и причудливыми (порой с изображением мифических животных) перекрестьями. Многие из этих кинжалов имели богатый декор и были изготовлены из «дамасской», «египетской» стали, черного булата (*Чахкиев*, 1990. С. 36–55).

Процесс производства шашек и кинжалов состоял из нескольких операций: изготовление клинка, ножен из дерева, рукояти из рога или кости и т.д. Качественный клинок делался долго (порой до 10 лет), обязательно калился на буковом угле. Закалку клинка производили планомерно по частям при помощи самых разнообразных средств: воды, различных жиров, соли и пр. Бытовали многие разновидности местных клинков. До нас дошли также некоторые имена наиболее искусных ингушских мастеров клинкового оружия XVIII – середины XIX в. – Дудук Амхадов из Дошхакле, Зокк и Гатт Шанхоевы из Шуана, Темарх Патиев из Хамышки (*Чахкиев*, 2003. С. 45, 57, 59).

В качестве ударного оружия были известны различные типы массивных деревянных палиц (нередко с металлической оковкой, шипами и т.п.), каменные и металлические булавы (*чхоьнкарш*), кистени, а позднее, через монголо-татар, и железные шестоперы. Бытование многих их разновидностей (округлой и четырехгранной формы, 15-шипных и т.д.) было прежде всего связано с необходимостью борьбы с противником, имевшим защитное вооружение (*Нарожный*, *Чахкиев*, 2003. С. 126–153). Они применялись и в качестве метательного оружия. Здесь любопытно также сообщение западноевропейского исследователя второй половины XVIII в. Я.Г. Рейнегса об оружии местных воинов: «Не вооруженные никогда они не выходят, даже за ворота дома своего, но, по крайней мере, имеют в руках толстую палку длиною в два аршина, у которой к верхнему концу приделан железный шар с высунувшимися железными спицами. Сие смертоносное оружие называют они *топпус*» (Цит. по: *Гаджиев*, 1986. С. 30).

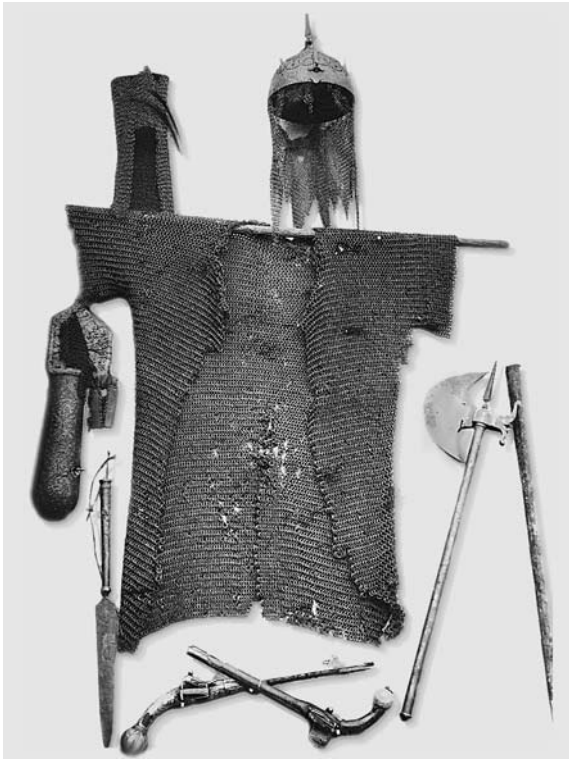
Распространение ручного (ружья, пистолеты) огнестрельного оружия (фитильного, а затем кремневого) в Ингушетии происходит не позднее конца XV – начала XVI в. Его появление оказало влияние на местные башенные

постройки (примерно с середины XVI в. в их стенах стали устраивать специальные узкие бойницы, приспособленные для стрельбы из такого оружия). Ружья и пистолеты обычно поступали с берегов Черного моря, из Крыма, Турции, Кабарды, Дагестана и Грузии, поэтому их называли «крымскими», «турецкими», «дагестанскими», «грузинскими». Местными оружейниками копировались наиболее совершенные восточные образцы огнестрельного оружия.

Использовались также ружья (*топ*) и пистолеты (*тапча*) различных систем собственного производства (например, в селениях Кашети, Эрзи, Салги, Карт, Шуан и др.). Письменные источники с начала XVII в. отмечали наличие у ингушей «огненного боя», «пищалей», «фузей», «ружей». Однако в связи с их несовершенством, значительной дороговизной, а также поскольку они уступали по ряду важных качеств (скорострельность, налаженное производство и т.д.) лучшим образцам лучного (наряду с другими видами метательного) и защитного вооружения, ручное огнестрельное оружие до начала XIX в. не смогло вытеснить из обращения усовершенствованные экземпляры последних. Даже во времена Кавказской войны казачьи пули порой не могли поразить защищенных кольчугами ингушских воинов. Известен случай, когда, только использовав «заряд с иглами», одному из опытных казаков с трудом удалось пробить кольчатый доспех противника. Лишь после распространения более совершенных образцов ручного огнестрельного оружия ситуация коренным образом изменилась. Кроме специальных дротиков с сучковатыми древками для упора при стрельбе из огнестрельного оружия воинами, употреблялись специальные подсошники, «искусно оправленные и состоящие из двух тонких и упругих прутиков» (*Чахкиев*, 1987б. С. 75).

Заранее отмеренные дозы пороха (*молхаш*) и свинцовые пули (*пхош*) хранили в деревянных или костяных трубочках-газырях (*бустамаш*),

Камень для растирки ингредиентов для изготовления пороха
Джейрахский район, с. Салги. XVI–XVII вв.
Фото Д.Ю. Чахкиева, 1980 г.



Вооружение ингушского воина
Джейрахский район, с. Верхний Оздик. XVII–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 67

которые вкладывали в нашитые на груди черкески кармашки. Для этой же цели использовали специальные патронташи (*гIапаш*), пороховницы (*гIураш*), натруски (*лергмуIаш*), мешочки-кисеты и прочие изделия. Было хорошо налажено изготовление пороха (путем добычи в натуральном виде селитры и серы близ сел. Таргим, Хули, Ляжги, Фуртоуг и др., выщелачивания подстилки в загонах для скота, специальной обработки крапивы, конопли и т.д.), добыча свинца для пуль (Гул, Пуй, Кост, Биср и др.) и различных принадлежностей к огнестрельному оружию (газыри, пороховницы и пр.). Во многих селениях проживали именитые мастера, специализировавшиеся на изготовлении высококачественного пороха и занимавшиеся его продажей (в частности, в сел. Фуртоуг, Кашиети, Харпе, Фалхан, Ляжги, Хули и др.).

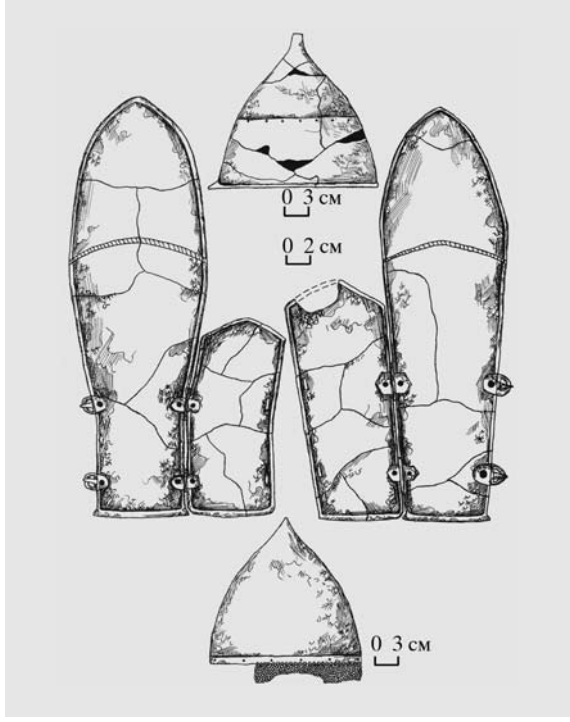
Некоторые наступательные образцы оружия применялись также для хозяйственных нужд (охота и пр.), ритуальных и магических мероприятий: их жертвовали в храмы и святилища, ими клялись, с их помощью совершали обряды побратимства, использовали при гадании и т.д.

На протяжении многих веков ингушским воинам в качестве оборонительного вооружения, надежно предохранявшего от ударов наступательного оружия, служили защитный доспех, боевые наголовья, щиты, налокотники и боевые перчатки. Тело воинов защищал вначале кожаный, а затем более эффективный металлический кольчатый доспех: кольчуги и кольчатые панцири, имевшие вид рубашки, с прямыми рукавами, квадратным разрезным воротом (нередко с воротником) и разрезами на подоле (*болатан / барзкъаш*).

Имея в принципе одинаковый покрой и одинарное кольчатое плетение, кольчуги и панцири существенно различались конструктивными деталями, в первую очередь – системой изготовления металлических колец, способом их крепления, поперечным сечением проволоки, формой колец (у первых – круглая, у вторых – овальная) и их размерами (кольца панцирей немного мельче). Разница наблюдалась также в числе колец (в кольчуге их не менее 20 тыс., в панцире – до 60 тыс. и более) и в общем весе (панцири обычно были легче кольчуг). Кольчуга была более дорогим доспехом, нежели кольчатый панцирь.

В доспехе кольца имели своеобразное распределение: наиболее массивные располагались обычно на груди, плечах и спине, менее массивные – на подоле, рукавах и воротнике. Это преследовало определенные цели: сделать его более легким и удобным, наиболее прочным в особо уязвимых местах, не прикрытых другими видами защитного вооружения.

Кольчатые панцири, появившиеся в результате эволюции и усовершенствования кольчуг, в противовес быстрому развитию образцов наступательного оружия, не позднее XV в. получили большое распространение и популярность у ингушских воинов. Не вытеснив полностью кольчуги, они сосуществовали с ними до начала XIX в. Порой воин использовал одновременно надетые друг на друга оба вида кольчатого доспеха, имевшие в целом не столь большой вес, одинаково удобные как конным, так и пешим. Под доспехом у воина, для удобства его ношения и создания владельцу дополнительных защитных качеств, была еще специально плотно простеганная (на вате или шерсти) одежда. Кольчуги и кольчатые панцири надежно предохраняли своих владельцев даже в период распространения на Кавказе ручного огнестрельного (фитильного и кремневого) оружия: свинцовые шаровидные пули очень редко в состоянии были пробить кольчатое плетение, да и то лишь с близкого расстояния. Свидетельство начала XIX в. западноевропейского ученого Г.-Ю. Клапрота наглядно характеризует прочность местных доспехов. Он сообщает: «Их кольчуги большей частью очень ценны; среди них есть очень хорошо сделанные. Чтобы их испробовать, их кладут на теленка и стреляют из пистолета. Как правило, пули не пробивают их, лишь теленок после этого слегка пошатывается. Под кольчугой они носят на войне еще одежду на вате, от которой пули отскакивают еще лучше» (*Чахкиев*, 1988. С. 79). Для удобства ношения воины нередко раньше покрывали, вернее, обшивали изнутри и снаружи эти доспехи разноцветной (часто очень дорогой) тканью. Для закрепления доспеха на теле воина он обтягивался поясом и ремнями. Металлические доспехи в прошлом сравнительно высоко ценились (за кольчугу, в зависимости от ее качества, давали от 10 до 200 быков), и владели ими в основном знатные и состоятельные воины (*Чахкиев*, 1988. С. 67–84).



Шлемы и налокотники
из полуподземных склепов
Джейрахский район, с. Верхний Оздик.
XIV в.
Каменная летопись…, 1994. С. 80

Ингушские оружейники также славились своим мастерством в изготовлении кольчатых доспехов, качество и прочность которых порой проверялись непосредственно на мастере (например, потомственные умельцы Эбанхоевы из селений Эбан, Мярше, Нелхоев из Нелха и др.). Интересно заметить, что в весьма сложном процессе производства кольчатых доспехов часто принимали участие и ингушские девушки, слава о высокосортных изделиях которых получила реальное отражение в ряде грузинских исторических и фольклорных сюжетов. Особенно в этом ремесле преуспели мастерицы из с. Таргим, изделия которых всегда были «прочные, легкие и эластичные» (*Чахкиев*, 2009. С. 19).

В качестве боевых наголовий горцы использовали металлические кованые шлемы (*таьжнаш*), кольчатые мисюрки (*мисара кийнаш*, *шера кийнаш*) и специальные стеганые шапки (*кийнаш*). Вплоть до XVII в. бытовали шлемы конической и сфероконической форм, склепанные нередко из нескольких частей, располагающие кольчатой сеткой-бармицей (для защиты шеи, плеч, ушей и частично лица). Иногда эти шлемы имели округлое (часто с кольцом) или шпилевидное навершие, выступы-козырьки, а порой и специальные вырезы для глаз. Распространенность данных шлемов объясняется их простотой, прочностью и надежностью в боевой обстановке: плавно вытянутая форма и выступающее навершие препятствовали нанесению отвесного, прямого удара рубяще-режущим (мечи, палаши, сабли и пр.) и ударным оружием (булавы, шестоперы и т.п.), которое обычно соскальзывало с поверхности подобного металлического убора. Из-за значительной дороговизны обладала подобными шлемами только состоятельная прослойка ингушских воинов.

Мисюрка состояла из металлической тульи и длинной кольчатой сетки-бармицы: благодаря подобной конструкции она успешно защищала голову, лицо, шею и плечи воина. Судя по названию, мисюрка пришла на Северный Кавказ с Востока (от араб. *Миср* – Египет) и благодаря своей сравнительно простой форме, достаточной надежности, относительной дешевизне, а также удобству и практичности (в особенности в горной и лесистой местности) получила широкое распространение в XVII – начале XIX в., постепенно вытесняя из обращения кованые металлические шлемы. В боевой обстановке мисюрки иногда надевали и под шлемы, когда последние начали утрачивать бармицы. Изнутри шлемы и *мисюрки* подбивались мягкой и плотной, простеганной (на шерсти или вате) матерчатой подкладкой, что помогало лучше рассеивать силу ударов, приходившихся на боевой убор. Для этой же цели часто дополнительно использовали специальные матерчатые подшлемники. Чтобы боевой убор прочно располагался на голове, к краям его крепились бечевки, завязывающиеся под подбородком. Нередко нижние края сетки-бармицы в передней части дополнительно соединялись посредством специальной цепочки или крючка.

Наряду с перечисленными металлическими наголовьями у ингушей с древности бытовали также различные боевые стеганые головные уборы (чаще шапки) из цветной ткани или кожи. Обычно они были округлой формы, двухслойные, плотно простеганные на шерсти, войлоке или вате. Часто нижние края данных боевых уборов обшивались разноцветными нитями или матерчатыми (а порой и кожаными) полосками-ободками. В Средневековье стеганые шапки в значительной степени копировали основные конструктивные

особенности распространенных в Северокавказском регионе металлических кованых шлемов. Хотя в целом стеганые боевые уборы не являлись столь надежной защитой головы, как металлические наголовья, все же в определенной степени они ослабляли силу ударов меча, сабли, палицы и прочих видов наступательного оружия. Важно было и то, что они с успехом могли использоваться рядовыми воинами, так как были проще и дешевле металлических шлемов. К тому же эти уборы можно было носить ежедневно, защищая таким образом голову от внезапных непредвиденных ударов (Сабли Рая, 1992. С. 17–18). У ингушских воинов на рисунках конца XVIII в. Х. Гейслера и Я. Потоцкого также присутствуют подобные уборы.

Одним из древнейших видов защитного вооружения были разнообразные щиты (*турсаш*, *кхалкханаш* и др.). Известные их образцы отличались сравнительно небольшими размерами, круглой формой и были удобны для всякого рода защитных манипуляций как для пеших, так и для конных воинов. Наиболее массовыми и древними были плоские щиты (сплетенные из прутьев и деревянные, обтянутые кожей), а также слабовыпуклые образцы из дерева, покрытые кожей, с металлическими кругами-обручами, умбоном (предназначался для парирования прямых ударов, защиты кисти держащей руки и усиления центра щита). Кроме того, воины использовали и щиты иных типов: плоские кожаные, на металлическом каркасе, с металлическими фигурными бляхами и выпуклые металлические, цельнокованые. Образцы последних типов применялись преимущественно против оружия ближнего боя (мечи, палаши, сабли, шашки и т.д.), когда в тесных рукопашных схватках, требовавших быстроты движений, они непосредственно подставлялись под удары. Отражение рубяще-режущих ударов в прошлом производилось главным образом щитами, и данные экземпляры были в целом неплохо приспособлены для этой цели. Вероятно, они могли противостоять даже несовершенным образцам фитильного и кремневого ручного огнестрельного оружия.

В походе щит обычно носили на длинном кожаном ремне через плечо. В таком же положении он оставался и во время вынужденного спешного отступления. Обнаруженные на территории Ингушетии щиты отличаются тщательной отделкой (в ряде случаев – и красочной орнаментацией художественно-магического характера), что, несомненно, свидетельствует о той немаловажной роли, которую им отводили, а также высоком мастерстве их изготовителей. Наиболее популярные цвета местных щитов – коричневый, черный и красный. Русские источники XVI–XVII вв. знают ингушей под названием «калкан», что может быть поставлено в связь с турецким «калкан» – «щит». В краеведческой литературе также высказана версия, что этнические самоназвание ингушей (*гIалгIай*) означает «щитоносцы».

Об использовании ингушами щитов до конца XVIII в. указывают как рисунки упомянутых ученых Х. Гейслера и Я. Потоцкого, так и свидетельства других исследователей (С. Броневский, П.С. Паллас, М. Энгельгардт, И. Бларамберг и др.). Так, И. Бларамберг подчеркивает: «До XIX века ингуши сохранили народную традицию изготовления щитов. Щиты делают из дерева, обтягивают кожей, скрепляют железными обручами и украшают тонкими металлическими пластинами овальной формы» (Ингушетия и ингуши, 1999. С. 123). Я. Рейнеггс дополняет, что к оружию ингушей «можно еще причесть небольшой овальный щит, который сделан из крепкой и толстой кожи, сна-

ружи вделаны в него три железные широкие кольца, прикрепленные железными гвоздями с большими шляпками, а внутри пришиты к нему два ремня, чтобы его способны держать и подушка» (Цит. по: *Гаджиев*, 1986. С. 30). М. Энгельгардт подчеркивает: «Ингуши пользуются также щитом, представляющим собой овал, доходящий по длине до половины ноги, выполненный из двойной кожи или дерева и снабженный кольцами и шляпками от гвоздей» (Ингушетия и ингуши, 1999. С. 109). Щиты в прошлом высоко ценились: еще во второй половине XVIII в. в зависимости от конкретного типа и качества за них давали от «молодой овцы» до «двух молодых, но жирных бычков».

Для защиты рук в боевой обстановке (преимущественно у знатных воинов) служили железные или стальные налокотники и специальные кольчатые перчатки, знакомство с которыми связано с монголо-татарским нашествием на Северный Кавказ в XIII в. Налокотники состояли из двух или трех выгнутых пластин (одна из них была сравнительно большой), скрепленных между собой колечками или штырями, и застегивались с помощью пряжки с ремешками. Снизу налокотники подбивались мягкой стеганой подкладкой из цветной ткани для более удобного ношения, крепления и рассеивания силы приходившихся на них ударов. В боевой ситуации ингушские воины нередко с помощью налокотников успешно парировали удары клинкового оружия. По преданиям, порой воин специально затачивал выступающий конец большой пластины налокотника, чтобы в рукопашных схватках им можно было наносить и колющие удары.

У ингушей были распространены боевые кольчатые перчатки двух типов. К первому относится боевая перчатка, изготовленная из одинарного или двойного слоя кольчатой сетки, подбитая тканью и облегавшая руку. Для удобства держания оружия она оставляла свободными фаланги пальцев, а ладонь не была покрыта металлической сеткой. Иногда с помощью краевых мелких колец перчатка крепилась непосредственно к налокотнику, но чаще она дополнительно закреплялась на руке посредством ремешка. Левая же рука воина могла обходиться и без боевой перчатки, так как ее обычно прикрывал щит, но нередко и она была защищена кольчатой перчаткой. Ко второму типу относится боевая перчатка, полностью сплетенная из мелких колец и покрывавшая всю кисть руки, включая ладонь и фаланги пальцев. Она обычно предохраняла только левую руку, а ее наличие на правой не вполне способствовало удобству обхвата и держания оружия. Поэтому подобные перчатки не были столь широко распространены у горцев, как экземпляры первого типа. Во второй половине XVIII в. налокотники оценивались «в одного быка», а кольчатые боевые перчатки «в одного барана» (*Чахкиев и др.*, 1986. С. 74–78).

Нередко воины в боевой обстановке надевали специальные штаны, изготовленные из предварительно обработанной эластичной кожи, которые неплохо защищали от наступательного оружия.

В целом, благодаря своим надежным предохранительным качествам защитное вооружение продолжало успешно выполнять свои основные функции до начала XIX в. Ингуши очень бережно и заботливо относились к оружию, передавали по наследству, сохраняли и приумножали навыки, секреты и традиции производства и непосредственного его использования. Качественное

Ингуши
Начало XX в.
Личный архив И.Г. Алмазовas

оружие всегда очень высоко ценилось, играло роль важного торгового эквивалента.

Имеющиеся материалы с очевидностью подчеркивают существование многих сходных черт как в вооружении, так и в военном искусстве ингушей и их соседей (прежде всего горцев Грузии): развитие военного дела у них происходило в процессе взаимного влияния и обогащения, с внимательным учетом происходивших в этой области изменений и достижений.

ГЛАВА 5

СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

СИСТЕМА СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ

История ингушского народа – яркий пример того, что изменения системы семейных отношений отнюдь не означает полной утраты народных традиций. Ингушская семья пережила не только резкую смену системы семейных отношений (в начале советского периода), возврат к исторической традиции (в условиях депортации), в критический период, когда речь шла о физическом выживании народа, но и вторую волну изменений в нынешний период уже российской истории.

В XIX – начале XX в. глава семьи (*цIен-да*) был единственным распорядителем семейного состояния. После его смерти главенство переходило к его старшему сыну, считавшемуся основным кормильцем семьи. Главенствующее положение за ним сохранялось и тогда, когда вырастали его собственные сыновья. Старший (хозяин дома) распоряжался всем имуществом семьи, осуществлял куплю-продажу части имущества, а также вел хозяйственные дела. Доходы всех членов большой семьи находились также в его распоряжении. «Старший мужчина – глава семьи – был не только распорядителем хозяйственной деятельности, но и хозяином почти всего имущества семьи... Собственность домочадцев составляли только их личные вещи, преимущественно одежда, а у женщин только приданое» (*Смирнова*, 1968. С. 186). Механизм принятия решения был коллегиален. Обычно цIен-да советовался с матерью, женой, братьями и со старшими сыновьями, но последнее слово оставалось за ним.

Обязанности между членами большой семьи были строго распределены. *ЦIен-да* и его старший сын в основном осуществляли общее руководство и управление, средние и младшие члены семьи мужского пола занимались посевом, охотой или уходом за скотом, рубкой дров и т.п. Снохи совместно вели домашнее хозяйство. При этом существовала сложная иерархия подчинения. «Младший брат повиновался старшему, сестра – брату, младшая невестка – старшей. С особенным почтением все относились к старшему из братьев, являвшемуся ближайшим помощником и возможным преемником главы семьи» (*Смирнова*, 1968. С. 188). О значении такого рода иерархических отношений

Семья Дахкильговых
Казахская ССР. 1950-е годы
Личный архив М.М. Картоева

Бабушка и внучка
ЧИАССР, г. Грозный. 1977 г.
Личный архив Х.М. Мартазановой

Ингушская молодежь
СОАССР, г Орджоникидзе. 1960-е годы
Личный архив Х.М. Мартазанова

свидетельствуют многие пословицы и поговорки. Так, одним из самых обидных проклятий считалось пожелание иметь семью, где старший не пользуется правом старшего, а младший не признает себя младшим, т.е. не считается со старшим.

Жена хозяина дома (*цIен-нана*) считалась основной распорядительницей в «женской сфере» дома. Она ведала кухней, кладовыми, участвовала в семейных советах, распоряжалась на свадьбах, похоронах, празднествах. Ей подчинялись снохи, с ней считались и мужчины.

После смерти *цIен-да* власть и руководство в большой семье переходили к его старшему сыну. Соответственно изменялись роль и функции его жены. Молодой *цIен-да*, как правило, прислушивался к голосу старшей хозяйки, которая некоторое время после смерти мужа продолжала оставаться в доме старшей. Эта роль постепенно переходила к жене ее старшего сына. Членами таких больших, сложных семей нередко были: овдовевшая сестра или дочь *цIен-да* с детьми, племянники или племянницы, незамужние сестры. Все члены семьи оказывали *цIен-да* всевозможные знаки уважения. В его присутствии никто не садился, даже взрослые сыновья могли сесть лишь после его неоднократного предложения и то, если в доме не было посторонних лиц. *ЦIен-нана*, напротив, могла сидеть при муже как в отсутствии, так и в присутствии посторонних. Это право она получала с возрастом, когда ее дети становились взрослыми и обзаводились собственными семьями. Принятию того или иного решения предшествовал так называемый совет семьи, на который *цIен-да* приглашал старших сыновей. Присутствовать на совете могла и цIеннана. Управление семьей опиралось на принцип солидарности.

Большая семья представляла собой хорошо слаженный механизм. Жизнь ее была строго организована и регламентирована. Отношения между ее членами основывались на трех признаках: возраст, пол и положение в семье. Стар-

шие по возрасту мужчины и дети *цIен-да* были более независимы. Младшие по возрасту женщины и «пришлые» члены семьи – невестки – находились в подчинении у первых. Отношения же между братьями и сестрами строились по принципу старшинства. Отношения между невестками зависели от возраста их мужей: жены младших братьев почитали жену старшего брата, если даже она была моложе их.

Если старший брат был намного старше остальных своих братьев и сестер, то последние его чтили как отца и оказывали ему все знаки внимания и уважения. В присутствии посторонних молодые члены семьи должны были стоять у двери и почтительно слушать беседу старших, оказывая при этом им всяческие услуги (подавать воду, накрывать стол, приносить таз и кувшин для омовения и др.). Если же во время беседы старшего сына с гостем появлялся отец, то место у двери занимал уже старший сын, ранее принимавший гостя, а младшие оттеснялись дальше, ближе к порогу.

Обед подавали прежде всего *цIен-да*, затем – *цIен-нана*, далее – остальным мужчинам, затем – детям, золовкам. В последнюю очередь ели снохи. Впрочем, по воле *цIен-да* «за первый стол» (*хьалхара шу*) могли сесть он и его жена, или они с женой и сыновьями, и даже старшие дочери. Обычно пристойным считалось все то, что делалось с позволения главы семьи.

В женской половине семьи тоже было свое разделение труда. Младшие снохи выполняли всю «работу по дому – убирали в доме, мели двор, ухаживали за скотиной, носили воду, шили, стирали, пололи огород. Золовки занимались более легким трудом: учились шить, готовили себе приданое, убирали в гостиной, подавали на стол особо чтимым гостям (*бехкеча хъаьшашта*). Хороший тон требовал, чтобы девушка одаривала гостя сделанным ею носовым платочком. Мужчины пахали, косили, рубили дрова, младшие возили воду, в зимнее время они были относительно свободны. В отличие от большой семьи, для которой характерно половозрастное разделение обязанностей, в малых семьях, если дети еще не выросли, все виды работ ложились на плечи супругов. Позже сыновья начинали помогать отцу, а дочери – матери.

Ингушки
Назрановский раон, с. Сурхахи. 1970-е годы
Личный архив З.Х. Султыговой

Выделение женатого сына в самостоятельную хозяйственную единицу происходило обычно через полгода или год после свадьбы, что сопровождалось не

Ингуши
СОАССР, г. Орджоникидзе. 1970 г.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

только изменением структуры большой семьи, но и трансформацией функций ее членов. Менялось прежде всего положение супругов и их детей, взаимоотношения членов семьи и распределение обязанностей. Молодой хозяин приобретал право единоличного решения семейных вопросов. Одновременно он выполнял самые трудоемкие работы (заготовка дров и сена, строительство и ремонт дома и хозяйственных построек, полевые работы и т.д. Трудился он более заинтересованно и самоотверженно, чем в большой семье.

Заметно изменялось положение женщины в малой семье. Круг ее обязанностей также увеличивался: кухня, воспитание малолетних детей, уход за скотом, доставка воды, уборка помещений, двора, обмазка и побелка дома, помощь мужу в полевых работах и др. Если в семье жила свекровь, то она брала на себя часть домашних обязанностей, помогала в уходе за детьми. Отличаясь большим трудолюбием, ингушки до глубокой старости не отстранялись от до-

машнего труда: готовили пищу, штопали чулки, ткали сукно, шили суконную обувь, ухаживали за малыми детьми и тем самым высвобождали невестку для более трудных и ответственных дел. Психологически женщина в малой семье чувствовала себя более самостоятельной и свободной.

Таким образом, в конце XIX – начале XX в. у ингушей в равнинной части основным типом семьи была малая двухпоколенная семья (*дезал*). В ней преобладали еще такие черты большесемейной общины, как приоритет мужчины, являвшегося главой семьи и распорядителем имущества. Особое покровительство мужского пола объяснялось тем, что мужчины были кормильцами семьи, продолжателями рода, защитниками страны. При этом существовала сложная иерархия подчинения. Младший брат повиновался старшему, сестра – брату, младшая невестка – старшей. Так, одним из методов народного воспитания является личный пример: выдержка старшего в любой ситуации. Отец, брат (старший) должны были быть примером для детей – вырасти как отец, брат, или известный человек в семье, округе, стань *дика къонах*– хорошим мужчиной, *дика сесаг* – хорошей женщиной, *дика йоI* – хорошей девушкой – эту цель ставили перед каждым.

В семейном кругу дети при родителях могли сесть и беседовать с ними, но при этом каждый должен был знать свое место. Это не касалось лишь самых младших: детям до 3–5 лет все было дозволено. В итоге традиционная система отношений сводилась к следующему: в структуре семейных ролей мужчинам отводились роли, связанные с материальным обеспечением семьи (финансы, продукты), с внешними связями семьи, а также с распределением внутрисемейных ресурсов. В соответствии с этим в иерархии мужчины занимали главенствующее место, а внутри каждой гендерной категории иерархия строилась по возрастному признаку. В точках пересечения гендера и социальной роли, приоритет отдавался старшинству по социальной роли. Из вышесказанного также можно сделать вывод, традиционная система семейных отношений модифицировалась по мере изменения типа семьи от расширенной, многопоколенной к двухпоколенной (родители и их дети). В этом смысле модернизация семьи – это изменение ее размера и сопутствующая этому урбанизация среды проживания семей, в частности, сокращения физического пространства жизнедеятельности семьи до размеров стандартной городской квартиры и существенное изменение набора социальных ролей женщины в обществе. Все это отразилось на характеристиках системы семейных отношений современной ингушской семьи.

ТЕРМИНЫ РОДСТВА И СЕМЕЙНО-БРАЧНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

На сегодняшний день одним из самых дискуссионных в традиционной социальной организации ингушей является понятие *майп.* Что же представляет собой *майп*? Н.Ф. Яковлев, М.А. Мамакаев и другие считают *майп* родовой организацией. Б.И. Арсамаков полагает, что «исторические корни традиционных ингушских родовых имен – *майпов* – связаны с топонимией Горной Ингушетии, точнее, с ойконимией, т.е. с названиями аулов, и не отражают кровнородственных связей». Автор отмечает, что в условиях Горной Ингу-

шетии, когда население буквально задыхалось от малоземелья, каждый член общества был строго привязан к тому земельному наделу, которым владел его аул или сельская община. Вся жизнь ингуша была жестко регламентирована в пределах этого надела, который в конечном счете состоял из родного аула и его окрестностей. Таким образом, каждый ингуш был привязан к конкретному месту жительства, и по истечении определенного времени географические наименования с суффиксом *-хой-*, генерированным, по нашему мнению, от глагола *ха* (осесть) и суффикса принадлежности *-ой* (Баркенхой, Леймой, Шоанхой и т.д.), стали восприниматься как тайповые имена, которые постепенно обрастали мифами и легендами и прочно закреплялись в повседневной жизни новых поколений (*Арсамаков*, 2003. С. 14).

В традиционном ингушском обществе родство определяется по отцовской, мужской линии, по которой наследуются родовая принадлежность – *тайп*, фамилия – *тайпан цIи*. Каждый *тайп* выводит себя от определенного предка, имя которого известно всем членам рода до 8–10-го поколения и дальше. Члены одного рода считаются «братьями» – *вежарий* и «сестрами» – *йижарий*. В результате увеличения численности членов одного рода *тайп* начинает постепенно дробиться, образуя новые ветви – *вяры*. Например, в результате дробления *тайпа* Барханой образовались новые фамилии: Акиевы, Альтемировы, Алхазырговы, Барханоевы, Ганижевы, Гасаевы, Долтмурзиевы, Дзязиковы и т.д. (*Арсамаков*, 2003. С. 14). Образовавшаяся ветвь дает начало новой фамилии – *тайпан цIи*. Наиболее наглядно это можно проиллюстрировать на примере горного с. Таргим, где проживали представители разных *тайпов*, которые назывались по имени главы семьи с добавлением термина родства (ТР) *ваьр* (дословно «породивший») или *наькъан – дорога*, ведущие свое начало. Например: Чопа-наькъан, Горбак-наькъан, Ганыж-наькъан и др. Таким образом, ТР *наькъан* относится ко всем семьям, имеющим единого общего фамильного предка: Арсамак-наькъан – потомки Арсамака, Чахки-наькъан – потомки Чахки и т.д. (*Арсамаков*, 2003. С. 14).

Фамилию меняют обычно сами родственники еще при жизни того, «чье имя дает начало фамильному прозвищу; они делают это для отличия себя от других однофамильцев» (*Далгат*, 1929. С. 308). К изменению фамилии в некоторых случаях прибегают и семьи, находящиеся в кровной вражде, дабы ввести кровника в заблуждение (*Харадзе*, 1968. С. 192).

Необходимо отметить, что среди ингушей встречаются одинаковые фамилии у представителей разных тайпов, поскольку при делении фамилии новая ветвь происходит от имени эпонима (*Итонишвили*, 1968. С. 221). Например, фамилия Албаков встречается у разных тайпов – Дзуматовых, Барахоевых, Хамхоевых, Тумгоевых (*Мальсагов*, 2004. С. 10, 13, 29). Вместе с тем это не вызывает путаницы, так как все ингуши знают, к какому роду они относятся, и легко могут идентифицировать свою принадлежность к тому или иному *тайпу*.

Род – *тайп* и фамилия – *тайпан цIи* являлись и являются действенными структурными звеньями ингушского общества. Все, кто находится вне *тайпа* – чужие, они не являются родственниками для тех лиц, которые входят в состав *тайпа*. «Между двумя *тайпами* нет ничего общего, связующего, кроме разве общности языка, соседских отношений и племенной связи» (*Далгат*, 1934. С. 26). Однако внутри *тайпа*, в котором насчитывается 500–600 чело-

век, степень родства у всех различная. Все однофамильцы имеют близких родственников – *кхоачара гаргара нах*, родственников одной крови – *цхьа цIий дола гаргара нах* и дальних родственников – *хийра гаргара нах*. Близкие родственники связаны между собой семейным родством. К числу последних относятся родные и двоюродные дедушки – *дади* и бабушки – *нани*, родители – *да-нана*, дети – *бераш*, родные дяди – *воти*, тети по отцу – *дяци*, по матери – *няци*, родные братья – *вежарий*, сестры – *йижарий*, двоюродные братья по отцу – *дя вешший къунгаш*, внуки от сына – *виIий воI*, от дочери – *йий йоI*. Особо следует отметить, что в ингушской системе родства существует термин, обозначающий детей и внуков сестер независимо от пола: соответственно *шучий* и *мохчий*. Этот термин обозначает потомство родных и коллатеральных сестер, один из которых – *шучий* – обозначает первое поколение родных и коллатеральных сестер, т.е. детей, а второй – *мохчий* – следующее их поколение, т.е. внуков родных и коллатеральных сестер (*Джавахадзе*, 1968. С. 229).

Родственники одной крови – *цхьа цIий дола гаргара нах*, отец – *да*, мать – *нана*, отсюда и термин *да-нана* – родители, где вначале ставится «отец» – *да*, потому что он глава семьи, затем «мать» – *нана*. После родителей братья – *вежарий* и сестры – *йижарий* – самые близкие родственники, причем брат ближе, нежели сестра. Далее дети – *бер*, не только собственные, но и вообще (мн.ч. *бераш*); ребенок женского пола – *се бер*, *йиш*, ребенок мужского пола – *борша бер* или *къаьнк*. В ингушской система родства единокровные братья и сестры считаются ближе единоутробных. Такие термины, как отец – *да*, мать – *нана*, брат – *воша*, сестра – *йиша*, сын – *воI*, дочь – *йоI*, дают ингушу возможность выразить понятия: внук – *виIй воI* (дословно ‘сын сына’), внучка – *йиIй йоI* (‘дочь дочери’), дед – *дада* (‘отец отца’) и т.д.

В ингушском языке для обозначения понятия «отец» используются термины *да*, *дада*, *воти*, *дади*. Лексемы эти являются синонимичными в выражении понятия кровного родства «отец». Для обозначения родства со стороны отца имеется термин *даьхой*, который относится к каждому родственнику из отцовского рода. Кроме того, в ингушском языке термином, указывающим на родство по отцовской линии, является слово *даъй* – ‘отцы’, что означает отцовскую родню, предков, т.е. родство по восходящей линии. Слово *да* в значении ‘отец’ в ингушском языке легко вступает в парные словосочетания: *даи-нанеи* – ‘отец с матерью’ (родители); *даи-воIи* – ‘отец с сыном’; *даи-йоIи* – ‘отец с дочерью’, *даьйи-бераши* – ‘отцы и дети’. С корневым словом *да* связан целый ряд производных: *даъда* – ‘дедушка’, *устда* – ‘тесть’, *маьрда* – ‘свекор’ (*Оздоева*, 2007. С. 27).

Для обозначения родства со стороны матери имеется термин *ноанаьхой*, который относится к каждому родственнику по материнской линии. Родство по материнской линии еще обозначается термином *наьна че* (дословно ‘из одного живота’). Материнский род, как и отцовский, имеет важное значение для ингушей. При выборе невесты всегда спрашивают, кто ее мать, бабушка. Существует даже поговорка: «*Хьана щура йиай*» (‘Чье молоко ела’).

Дядя и по отцу и по матери может обозначаться одним термином *воти*. Но чаще всего употребляют этот термин с именем собственным. Например: *воти* Иса, *воти* Умар, *воти* Алихан. В тех случаях, когда необходимо указать

степень родства по отцу, говорят *дань воша* (брат отца), по матери – *наьна воша* (брат матери).

Форма обращения к тете по отцу – *даьци*, по матери – *наьци*. Обращение может быть и с добавлением собственного имени – *наьци* Мадина, Марем и т.д. А когда возникает необходимость, указывают степень родства по матери – *наьна йиш* (сестра матери), по отцу – *дань йиш* (сестра отца). В разговорной речи употребление подобных сочетаний обусловлено желанием говорящего подчеркнуть, о каком родственнике идет речь, т.е. о родстве по линии отца или по линии матери.

Дальними родственниками – *хийра гаргара нах* – ингуши считают всех родственников дальше трех поколений как по отцу, так и по матери.

В ингушской лексике имеются и термины прерванного и приобретенного родства: *дань сесаг* – ‘мачеха’, *маьр йоI* – ‘падчерица’, *маьр воI* – ‘пасынок’, *бо* – ‘сирота’, *бIиж* – ‘незаконнорожденный’, *жеро* – ‘вдова’. Кроме того, есть понятие «сводный брат», «сводная сестра», т.е. приходящийся кому-либо братом или сестрой по отчиму или мачехе. Но нет специальных терминов, обозначающих эти понятия, поэтому называют степень родства: сводный брат по отцу – *даьна вань воша*, сводная сестра по отцу – *даьна яъ йиша*, сводный брат по матери – *нанас вань воша*, сводная сестра по матери – *нанас яъ йиша*.

БРАК И ФОРМЫ ЕГО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Вопросам заключения брака и создания семьи ингуши, как и все другие народы, придавали большое значение. Строго соблюдалась экзогамия – запрет навступление в брак кровных родственников, в том числе дальних и даже тех, степень родства которых невозможно было установить (как по материнской, так и по отцовской линии). Обязательным было соблюдение возрастной очередности при заключении брака со стороны братьев и сестер. Часто неустроенность старшей дочери или сына была помехой своевременному вступлению в брак их младших сестер или братьев.

Ранние браки были редкостью. «Девочки по адату должны выходить замуж не ранее 18-ти лет; это делается для того, чтобы девушка выучилась самостоятельно вести хозяйство» (*Далгат*, 1929. С. 328). Обычно юноши и девушки вступали в брак в 20 лет, но было немало случаев, когда из-за низкого материального достатка семьи браки заключались и в 30–40 лет.

Основной формой заключения брака было сватовство. Она предполагала длительный период подготовки к помолвке, далее наступал более или менеепродолжительный период до свадьбы, во время которого стороны поддерживали между собой тесные родственные связи. Специфической разновидностью этой формы заключения брака был порядок, согласно которому невесту увозили в дом жениха в день (или в ночь) сватовства вместе со сватами. Эта форма брака имела название «сватовство и свадьба одновременно» (*ехар-йигарцаIдолаш*). В основе этого, как правило, лежали соображения материального порядка, поскольку значительно сокращались расходы обеих сторон. Особенно выигрывали жених и его семья, освобождавшиеся от необходимости одаривать родных невесты, наносить визиты в ее семью (*найцчувахар*) и др. Свадьбу в этом случае играли лишь в доме жениха, что значительно сокращало и расходы родителей невесты. В доме невесты устраивали

Невеста с родственниками жениха
Казахская ССР, г. Фрунзе. 1954 г.
Личный архив Х.С. Оздоевой

Ингушские поэтессы сестры Ф К. и З.К. Мальсаговы
Ингушская АО, г. Владикавказ. 1920-е годы
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

лишь проводы. Родственницы, соседки, подруги приносили невесте подарки, а мужчины давали ей в подарок деньги. Последние использовались по усмотрению родителей, а подарки отправляли с невестой в дом жениха, где она одаривала ими родных мужа.

Редким исключением являлась еще одна форма заключения брака – уводом. Эта форма брака считалась предосудительной и не приветствовалась, так как считалось, что достойный мужчина не должен применять недостойные методы ни в одной из сфер жизни. Эта форма имела следующие разновидности: а) договоренность молодых и добровольный побег, когда родители не соглашались на этот брак. Жених вместе с другом приезжал в условленное место, забирал невесту и приводил в дом к кому-либо из своих друзей или родственников; б) насильственный увод, без согласия девушки и ее родителей. К этому молодой человек прибегал, если был оскорблен отказом со стороны девушки или ее родителей, а также если не имел средств для выплаты калыма. В этом случае материальные расходы производились только при заключении перемирия. Очень часто к этой форме заключения брака прибегала и богатая молодежь, особенно если богатство оставляло девушку равнодушной или если она отдавала предпочтение другому.

Брак в форме так называемого фиктивного похищения, распространенный среди некоторых народов Северного Кавказа, у ингушей не практиковался.

Когда родители решали, что пора женить сына, они обращались с просьбой к ближайшим родственникам подыскать невесту. При выборе невесты учитывалось ее происхождение и личные качества (трудолюбие, кротость, уживчивость, обходительность, знание этикета). Через посредника родители передавали сыну пожелание, чтобы он присматривался к девушкам, бывал с друзьями в гостях, на празднествах. Увидеться, а тем более поближе познакомиться молодым людям было очень трудно. Молодой человек высматривал девушек у родников, колодцев, в гостях у родственников, во время торжеств, где девушки появлялись с родителями. А в более ранние времена семьи, в которых была взрослая девушка, с утра открывали настежь ворота, что являлось знаком наличия в этом доме девушки на выданье. Молодой человек или один из его родственников по просьбе родителей юноши появлялись поблизости этого дома. Такая встреча позволяла оценить ее внешность. О семье, ее происхождении (из какого рода, фамилии), ее личных качествах узнавали у родственников и их соседей.

Большое внимание уделялось репутации молодого человека и девушки. Хорошая репутация часто была единственным основанием на удачный брак. Личностные качества в определенной мере узнавались с помощью шуточного сватовства *зоахалол*, где молодой человек мог сделать предложение девушке, а девушка – принять это предложение, но это их ни к чему не обязывало. Искусство шить и ткать, вышивать и т.п. много значило в репутации девушки, «хорошую девушку» (*Дика йоI*) старались «не упускать». После выбора невесты начинался первый этап свадебных обрядов – сватовство. До официального сватовства к родителям невесты посылали доверенного человека, чтобы узнать мнение родителей и самой девушки о молодом человеке. В качестве доверенного человека мог выступить общий родственник, сосед, знакомый. Если ему удавалось достичь предварительного согласия, к родителям девушки посылали двух-трех почтенных и уважаемых сватов. Цель их первого визита – «объявить о сватовстве» (*зоахалол дIахьоаде*). Сваты начинали восхвалять жениха, его семью. Если жених обладал явными недостатками (некрасив, стар), сваты старались их как-то оговорить, оправдать или скрасить. *Къонах ча мо ийрча а хила*, *веза*, *борз мо мойра а хила веза*) – «Мужчина должен быть

Девушка с кувшином *къудал*
Горная Ингушетия. Первая половина XX в.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

Девушки, идущие за водой
Горная Ингушетия. Первая половина XX в.
Государственная архивная служба Республики Ингушетия

некрасив, как медведь, но храбр, как волк», – говорили они, например, если жених не блистал внешними данными.

Если отец считал, что предлагаемая партия для его дочери неподходящая, он выдвигал какой-нибудь благовидный предлог для отказа (дочь еще слишком молода, или семья без нее пока не может обойтись, или сначала сына надо женить и др.). Но хорошие сваты должны были проявить настойчивость и попытаться склонить на свою сторону родственников и друзей родителей девушки. Известны случаи, когда сватовство длилось годами. Семья молодого человека и он сам (если сватовство осуществлялось с его согласия) с волнением ожидали возвращения сватов. Отказ воспринимался как оскорбление достоинства жениха и его семьи. Обычно родители девушки давали согласие лишь после неоднократных визитов сватов и их уговоров, если даже и были согласны принять сватовство.

Пообещав сватам осоветоваться (*дагадовла*), подумать, родители справлялись через посредника о мнении дочери. Эта миссия возлагалась на младшую дочь или на невестку и имела во многом символический характер. «Я согласна с решением отца и готова выполнить его волю», – такой ответ дочери был наиболее типичен для периода патриархальных порядков. К тому же несогласие дочери обычно не влияло на решение родителей. В некоторых семьях родители, считавшие, что предложение выгодно для семьи и рода, согласия дочери даже не спрашивали.

Если сватовство принималось, отец или дядя девушки сообщали сватам о том, чтобы они приходили за окончательным ответом в указанное время. Сваты приходили с деньгами на подарки для матери или другой почтенной женщины семьи (*захал*), угощением для девушек, гостинцами для детей и приводили барана (*устагI*). Новые родственные узы скреплялись кровопусканием (*цIй дахийта*), т.е. обязательно резали барана. Затем следовал первый визит жениха в дом невесты. Его отмечали торжественно: снова резали барана и собирали близких, родных, соседей. Вместе с бараном привозили мешок муки, чай, масло, кур, рис, кондитерские изделия и др. В зависимости от обеспеченности жениха, этот список мог увеличиться или уменьшиться, но, чтобы не прослыть бедными или жадными, родители жениха отдавали годами накопленные сбережения и даже входили в долги. Для экономии визит жениха в дом невесты обычно приурочивали к вечеру сватовства. Как только достигалось окончательное соглашение и отец невесты давал слово (*дош*), т.е. обещание на брак, сваты просили разрешить жениху (*найц чувайта*) прийти в тот же вечер с друзьями. После положительного ответа юноша или подросток, приходивший вместе со сватами для оказания им необходимых услуг, отправлялся в дом жениха, сообщал об удачном сватовстве и приглашал зятя. Общественность села одобрительно относилась к совмещению сватовства и визита жениха в дом невесты, усматривая в этом знак чуткого отношения отца невесты к новым родственникам, стремление не обременять их. Но родители невесты могли и не согласиться на совмещение этих двух событий. Если сватовство происходило неожиданно и родственники не были оповещены и приглашены на церемонию, отец невесты мог отказаться принять зятя в тот же вечер. Не пригласить юношей и девушек, родственников и соседей на визит зятя (*найц чувогIаш*) значило вызвать их недовольство и большую обиду, так как день первого прихода зятя – большой праздник для

всех. Вместе с женихом в дом его будущего тестя приходило несколько его друзей. Невеста к этому дню готовила носовые платочки, искусно отделанные мережкой. Получение такого подарка от невесты имело большой символический смысл: так невеста выражала свое уважение и расположение к одариваемому. Друзья жениха и сам жених располагались в разных комнатах. К друзьям жениха приходили молодые люди со стороны невесты. Последние приветствовали первых и участвовали в общей трапезе и веселье.

Затем к гостям для знакомства приводили девушек; в их честь устраивались танцы. В конце вечера, когда друзья жениха оставались одни, одна из девушек приводила к ним невесту. Последняя одаривала друзей жениха носовыми платочками, а те давали невесте деньги. Жених весь вечер находился с сестрами невесты (*уст-йижарашца*). Девушки шутили, смеялись, а жених всячески угождал им. Одна из ближайших родственниц невесты была доверенным лицом жениха. Иногда в комнату, где находился жених, приходили дети, и он давал им деньги на гостинцы. В конце вечера одна из сестер или снох невесты приводила ее на свидание к жениху (по его просьбе), и на короткое время их оставляли одних. В целом же жених больше времени проводил с сестрами и подругами невесты, а невеста – с друзьями и братьями жениха. Перед уходом гостей сестра невесты, а если ее не было, то ближайшая родственница дарила зятю носовой платок, а невеста, в свою очередь, дарила платки друзьям жениха. На этом заканчивался обряд сватовства и первого визита жениха в дом невесты. Жених и его братья раз в неделю или в две недели навещали невесту. Жених приносил подарки и гостинцы, а хозяева готовили всевозможные яства. На ночь жених в доме невесты никогда не оставался. В большинстве случаев родственники жениха приносили невесте в качестве подарков шелковые и шерстяные ткани, шелковые и пуховые платки, золотые кольца, серьги, часы, обувь и др. Мать жениха или заменяющая ее старшая женщина семьи после сватовства снаряжала одну из женщин (старшую замужнюю дочь или сноху) к матери невесты с подарками (*захала совгIат ийца*).Обычно это были одно-два золотых кольца, несколько отрезов дорогих тканей. Мать невесты так же одаривала свою сватью, хотя и скромнее.

В прошлом у ингушей нередки были драматические, а подчас и трагические истории, вызванные самовольным выходом девушки замуж. От такой дочери родители отрекались, а ее избраннику и его родне объявляли кровную месть. Перемирие между сторонами наступало в том случае, если девушка объявляла, что ее похитили с ее согласия. Но и в этом случае родители девушки смирялись только после того, как получалиплату за примирение (*тоам*), который был выше калыма. *Тоам*как компенсация за нанесенное оскорбление платился и в случае возвращения девушки ее родителям, но он был меньше размером. Если переговоры между родственниками похищенной девушки и похитителя завершались примирением, назначался день свадьбы, которую проводили только в доме жениха, и была она значительно скромнее обычной, при участии лишь самых близких родственников. Дочери разрешалось навещать родителей лишь спустя многовремени, и то после долгих уговоров и просьб родственников мужа и сердобольных женщин из родительского дома. Выход замуж без согласия родителей считался большим позором. Таким поступком дочь бросала тень на всю семью.

Ингушка в свадебном наряде
Казахская ССР. 1950 г.
Личный архив М.М.Картоева

Ингушка в свадебном наряде
Казахская ССР, г. Джетыгара. 1950 г.
Личный архив М.М. Картоева

В единичных случаях было известно «люлечное» или «молочное» обручение, хотя «обручение в детстве и похищение считалось явлением ненормальным» (*Пожидаев*, 1926. С. 105–106). В этом случае родители договаривались о будущем браке своих малолетних, в иногда – даже не родившихся детей. При заключении такого договора резали барана и объявляли о том, что, когда их дети вырастут, их поженят. С этого времени дети считались уже женихом и невестой, а между семьями поддерживались родственные отношения. По достижении совершеннолетия детей родители жениха приносили подарки невесте, начиналась подготовка к свадьбе. Известны случаи, когда при таком «молочном сговоре» сторона жениха не соблюдала никаких обязанностей до совершеннолетия девушки, но заявляла о своих правах, когда та вырастала. В этом случае родители девушки могли отказаться от своих обязательств и порвать все связи с семьей юноши.

Заключению брака между молодыми препятствовали религиозные и национальные ограничения. Ингушке ни при каких условиях не дозволялось выйти замуж за иноверца и иноплеменника. Адаты не поощряли любой смешанной брак, а браки с иноверцами строго запрещались как для мужчин, так и для женщин. На мужчин этот запрет распространялся не столь строго. Наиболее распространенными среди национально-смешанных браков были союзы ингушей с осетинками и кабардинками из княжеских фамилий. В таких семьях в абсолютном большинстве случаев придерживались ингушского языка, быта и образа жизни.

Все формы заключения брака (за исключением браков с немусульманками) предусматривали выплату калыма. Понятие «калым» (*урду*) означало плату-возмещение, страховой капитал для девушки, выходящей замуж. «У мусульманских народов он под влиянием шариата разделился на две части; собственно калым, платимый родителям невесты, и кебин (кебин-хакк, урдо и т.д.), передаваемый будущей жене в качестве обеспечения на случаи вдовства или развода по вине мужа» (*Смирнова*, 1968. С. 191).

Приданое, как и калым, имело сложный состав и включало не только личные вещи невесты, но и подарки родственников невесты, предметы движимого имущества, выделенные ей родителями. Приданое обычно формировалось за счет калыма. Приданое «образуют сундуки, одеяла, матрацы, войлоки, подушки, посуда (медная с кувшином для воды), черкеска, шуба, башлык (для подарков), одежда и прочее; вообще все принадлежности горского хозяйства» (*Далгат*, 1929. С. 342). Обычно засватанная девушка готовила приданое в течение полутора – трех лет. Как только жених полностью вносил калым, родители невесты определяли день свадьбы. За это время невеста должна была приготовить деверю башлык, изготовленный из домотканой пуховой ткани, отцу жениха – постель и постельные принадлежности, а его родственникам, близким и почтенным – подарки. К свадьбе невесте заранее готовили свадебный наряд, одежду, постель (два–три матраца из шерсти, несколько подушек, постельное белье), занавески на окна, домашнюю утварь (кувшин, кумган, медные тазы), ковер, несколько десятков носовых платков, детскую одежду на подарки детям близких и почетных родственников жениха. Невесту снабжали разменными деньгами (по одному рублю) для одаривания в дни свадьбы детей в доме жениха. В подготовке к свадьбе участвовали снохи, сестры,подружки невесты. Особенно тщательно готовили для нее свадебный

наряд, платье *чокхи*, которое после свадьбы невеста дарила незамужней сестре мужа или сохраняла как память о свадьбе.

Приглашенные на свадьбу приносили невесте подарки: ткань на платье, посуду, предметы туалета, подушки, деньги в зависимости от своих родственных обязательств и родственной иерархии. Родственники жениха доставляли к нему в дом все необходимое для свадьбы: скот (мелкий и крупный, в зависимости их от степени родства и возможности), птицу, сахар, масло, муку, деньги. Скот должны были доставить и зятья (мужья родных и двоюродных сестер и дочерей), *захалаш* – родственники жены, а также братья хозяина, если они жили самостоятельно. Всем родственникам, пришедшим с крупными дарами, делали ответные подарки от имени невесты: отрезы на платья, духи, платья, чулки и пр. Приданое размещали для обозрения в комнате, предназначенной невесте. Раскладывали постель, ковры, раскрывали сундуки и чемоданы с одеждой. Предметом специального обсуждения становились подарки, привезенные невестой свекру и свекрови, деверям и золовкам.

Одной из особенностей, коренным образом отличающей ингушей от остальных народов, является строго соблюдаемый обычай, по которому зять в течение жизни не имеет права видеться и общаться с тещей. Этот обычай распространяется и на отношения зятя и тестя.

СВАДЬБА И СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ

Свадьба в жизни ингушей – большое и радостное событие, место развлечения, молодежное и смотрин, выбора невест и женихов; праздник не только для семьи и родственников, но и для молодежи, которая заблаговременно готовилась к этому событию: девушки вышивали носовые платки, шили праздничные наряды, молодые люди готовили коней, начищали лучшее оружие, и т.д. Если сватовство обычно осуществлялось в зимнее время или ранней весной, то свадьбу чаще всего устраивали осенью, после полевых работ. Время свадьбы назначалось родственниками жениха, при этом учитывалась готовность к свадьбе и родственников невесты. Когда все необходимое для свадьбы было готово, родители жениха отправляли к родителям невесты стариков для окончательного согласования времени свадьбы. Окончательное решение принималось в зависимости от готовности приданого или приезда на торжество родичей невесты.

К свадьбе обе стороны готовились самостоятельно, так как праздновали одновременно у жениха и у невесты. В доме жениха свадьбу играли три дня, в доме невесты – один. У ингушей невесту везут сразу в дом жениха. Свадебные же торжества начинаются до ее торжественного прибытия. Накануне свадьбы сторона жениха в дом невесты отправляла *хьоалчах* (символическая помощь для родителей невесты): одного-двух баранов, мешок муки, чай, сахар, масло и др. Отец невесты или близкий родственник по отцовской линии великодушно мог отказаться принять «хьоалчах», кроме баранов. На свадьбу в дом невесты приглашали близких и дальних родственников со стороны обоих родителей, а также приятелей и друзей мужчин семьи. С этой целью по аулам посылали специальных гонцов на лошадях. Девушки, снохи, сыновья близких родственников за несколько дней до свадьбы приезжали в дом

жениха для оказания помощи по ее организации. Особый почет на свадьбе в доме жениха и в доме невесты оказывался не только близким родственникам, но и родственникам со стороны снох, зятьев, а также старикам. Их раньше других обслуживали, сажали за лучший, буквально «первый стол» – *хьалхарчашувтIа*. Мужчины и женщины всегда находились в разных помещениях. Кроме того, в разных помещениях находились молодые и пожилые мужчины, а также женщины. Иными словами, соблюдались и подчеркивались половозрастные различия. В комнаты с лучшим убранством размещали самых почетных мужчин – родственников снох и зятьев – *захалаш*, родственников по материнской линии отца и матери, а также и других *бехке нах* (особо почитаемых родственников и гостей). Им подавали лучшие блюда, уделяли особое внимание. На свадьбе у жениха собиралось от 200 до 500 и более человек, в зависимости от численности фамилии, разветвленности родственных связей. Состав участников при этом постоянно менялся – одни приходили, другие уходили.

Заблаговременно определялся состав свадебного поезда – *замеж*, участники которого должны были поехать за невестой, а затем принять активное участие во всех свадебных обрядах. В его состав входила молодежь из семей *захалаш* (свояченицы сына, брата, золовки и девери дочерей и сестер), племянницы и племянники матери, соседская молодежь, а также двоюродные братья и сестры жениха). Родные сестры жениха оставались дома. Они встречали и угощали многочисленных гостей, оказывали им внимание. Утром в зависимости от расстояния до дома невесты – в 10–11–12 часов первого дня свадьбы из дома жениха отправлялась свадебная процессия за невестой. Число участников свадебного поезда в среднем составляло 15–30 и более человек. Однако к свадебному поезду присоединялась молодежь, имеющая своих коней, а также специальная подвода с детьми.

В доме невесты собравшиеся здесь гости ждали появления *замеш*. Состоятельные родители приглашали в дом участников свадебного поезда и угощали их. Приезжие юноши и девушки со свадебного поезда знакомились с молодыми гостями в доме невесты. Тут устраивались танцы, смотрины. Девушки-гостьи становились в ряд во главе со старшей по возрасту и более находчивой тамадой. Хозяйские дочери, занятые обслуживанием гостей, в этом веселье участия не принимали. Напротив девушек, на почтительном расстоянии становились гости – молодые люди, возглавляемые тамадой. Впереди на почетном месте стояли девушки и усаживались юноши дальних родственников – *захалаш*, соседская молодежь и их друзья, *бехке нах* – почетные родственники. После приветствий своих *захалаш* и представлений друг другу хозяева начинали веселить гостей, организуя *зоахалол* – символическое сватовство и танцы. Для *зоахалол* молодежь собирали отдельно. Там были «девушки из свадебного поезда» – *заме мехкарий* и молодые люди – гости с невестиной стороны. И наоборот – молодые люди из *замеж* и девушки со стороны невесты. Напротив становились девушки в нарядных национальных платьях – *чокхи*. Затем для гостей устраивали танцы, что, правда, не приветствовалось для родственников со стороны невесты.

После окончания *зоахалол* и танцев совершали обряд прикалывания иголки к подолу юбки невесты. О готовности невесты к выводу сообщали старшему свадебного кортежа. Последний отдавал распоряжение вывести невесту

из дома. Как правило, близкому родственнику или другу жениха из благополучной семьи давалось почетное поручение вывести невесту из девичьей комнаты, в обязательном порядке не прикасаясь обнаженной частями руки (для этого применялся или платок, или перчатки), взять ее за правую руку своей правой рукой и располагаясь от невесты по правую сторону, проводить и усадить ее в свадебную карету или на арбу. Юноша, которому было поручено совершить обряд вывода невесты, отправлялся в сопровождении двух-трех родственников жениха в ее комнату. Так же одной из почетных родственниц или подруг невесты, тоже из благополучной семьи, поручали *маха болла* – приколоть иглу с белой ниткой к подолу *чокхи* – свадебного платья невесты перед ее выходом из отцовского дома, а также положить завернутый в белый платочек серебряный рубль («белый рубль») или разменный червонец – *кIахч* за пазуху, что символизировало пожелание невесте быть счастливой и хорошей хозяйкой. Этот платок с иголкой, червонец и ленту, привязанную к косе, женщина хранила всю жизнь как дорогую реликвию и талисман. Поручение *маха болла* для девушки было почетным и приятным делом. Так же погружались вещи невесты (*поартол*) которые состояли не только из одежды, подарков новым родственникам, но и необходимые в обиходе утварь и приспособления. При погрузке прикасаться к ним имели право только молодые люди из полных семей (где живы отец, мать и все домочадцы).

В некоторых селах существовала забавная затея не впускать гостей и не выпускать невесту без выкупа. Дверь помещения, где находилась невеста, охранялась молодыми женщинами, которые требовали выкупа. Обе стороны вступали в шуточные пререкания. Сторона жениха требовала отпустить с ними невесту, так как она уже *тха саг* – «наш человек». Невестина сторона настаивала на том, что она еще в доме отца и принадлежит им. У окружающих эти пререкания вызывали смех и веселье. Кончалось это тем, что или женщины уступали или молодые люди давали выкуп. Однако требование выкупа многие не одобряли. Этот обычай широко не распространен.

В старину девушки, приехавшие за невестой, и родственницы невесты пели свадебные шуточные песни. Они становились в два ряда друг против друга и обменивались шуточными песнями, имеющими целью высмеять противную сторону и воспеть достоинства своей. После этих шуточных состязаний женщины прощаются с невестой. Молодые люди начинают стрелять из огнестрельного оружия, прощаются, и затем свадебный кортеж отправлялся в путь.

На протяжении всего пути невесте запрещалось оглядываться назад, «чтобы не вернулась отвергнутой в отчий дом». Свадебный поезд включал в свой состав подводы, арбы, линейки, верховых лошадей – в зависимости от состоятельности семьи. На одной линейке, подводе с невестой ехали девушки, особо почитаемые, а впереди сидел молодой человек, выведший невесту из дома ее родителей. По дороге процессия останавливалась, организовывались танцы и другие увеселения. В более ранние времена сельчане останавливали свадебный поезд и требовали выкупа за невесту, а подростки, с шуточными угрозами «закидать тухлыми яйцами в случае отказа». Генетически этот обычай символизировал борьбу двух родов в связи с заменой матрилокального патрилокальным поселением. В конце XIX в. этот обряд утратил первоначальный смысл и воспринимался как действия шуточного характера.

Когда свадебный поезд подъезжал к дому жениха, дети, ожидавшие его, извещали об этом семью жениха. Все гости выходили навстречу свадебному кортежу. Молодой человек, сопровождавший невесту и ехавший с ней на одной подводе, помогал ей сойти и, держа своей правой рукой ее правую руку, торжественно вводил ее в *нускалцIа* – в «комнату невесты». С этого момента молодой человек становился доверенным лицом и другом молодой семьи. Когда невеста переступала порог дома, одна из женщин семьи жениха стелила под ноги невесте коврик и клала веник, которые невеста должна была поднять и отложить в сторону, а другая – осыпала невесту конфетами, печеньем, разменной монетой и др. Этим обрядом символически выражалось пожелание невесте «сладкой», обеспеченной жизни. Затем в чайной ложечке невесте подносили мед и масло, предварительно дав это свекрови. Символически этот обряд означал пожелание: «Будь мягка, как масло, и сладка, как мед», то есть безропотной и ласковой в новой семье. В XX в. этот обряд означал и пожелание экономической обеспеченности. Во время ввода невесты в дом у некоторой части ингушей мать жениха с щипцами садилась на маленький стульчик перед печкой. Этим действием подчеркивалось, что с приходом в дом молодой женщины старая хозяйка не хочет терять своей былой власти. Руководство она оставляет за собой, а молодой женщине предоставляются функции помощницы. Затем невесте в руки давали мальчика-младенца. Она ему давала деньги. Этот обряд выражал пожелание невесте иметь сыновей. После этих церемоний невесту ставили в уголок. Невеста стояла под вуалевым или шелковым покрывалом. Осмотрев невесту, гости выходили из комнаты. Девушки, окружающие невесту, усаживали ее до появления нового посетителя. Каждого нового посетителя невеста должна была встречать стоя. На второй и третий день посетителей становилось значительно меньше.

В день свадьбы в комнату к невесте приходил мулла с Кораном в руках для свершения религиозного обряда регистрации брака по шариату. В присутствии свидетелей у невесты спрашивали ее согласие стать женой молодого хозяина дома.

Все дни свадьбы жених на людях не показывался. Он находился в доме друзей или родственников, неподалеку от своего дома. Его окружали друзья, и родственники которые не давали ему скучать. Хозяева дома готовили для него и его друзей праздничные угощения, им приносили сюда угощения со свадебного стола. Со стороны жениха и его родственников требовалось особо почтительное и обходительное отношение к родственникам невесты. «Все время до свадьбы и после нее жених и другие его родственники стараются оказывать всяческие услуги и внимание фамилии невесты» (*Яковлев*, 1925а. С. 51). Генетически это объясняется стремлением умилостивить род невесты в период, когда матрилокальное поселение молодых заменялось патрилокальным. «Свадьба в доме невесты была скромной и выглядела скорей как проводы девушки. Гости начинали расходиться после отъезда невесты, и к концу дня оставались лишь самые близкие родственники и приезжие из других сел. Особенно в религиозных семьях под предлогом, что умер чей-то родственник или сосед, что кто-то болен и т.п. танцы не организовывались, и свадьба проходила без особого веселья.

Как свидетельствуют народные предания, зафиксированные А. Тутаевым в 1880-е годы, ингушские свадебные обряды до утверждения ислама проходили

значительно веселей и сопровождались массовыми гуляньями. Не требовались большие расходы и на проведение свадьбы (НКО НБ РИ. К. 6. В. 2. Л. 103).

Заключительной частью свадебного обряда являлся первый выход невесты за водой в сопровождении девушек, молодых женщин и детей через две недели после свадьбы. К этому дню готовились заблаговременно и очень тщательно. Приглашались близкие родственники и соседи, готовились праздничные блюда, играла гармонь. Невеста в окружении женщин, девушек и детей с кувшином в руках отправлялась к колодцу или роднику, которые обычно находились далеко от дома. Братья жениха возвещали начало этой процессии выстрелами. По приходу к роднику невеста наполняла кувшины всем женщинам и девушкам, находившимся у родника и протыкала сырое яйцо иголкой, которое потом кидалось в родник. Сюда приходило большое число молодых людей в поисках невест. Н.Ф. Яковлев описывает этот обряд следующим образом: «Недели через две она отправляется в первый раз по воду. Ее сопровождают женщины – родственницы и ребятишки. Когда она зачерпнет воды, в источник бросают новую иглу и яйцо – «для матери воды и природы», а женщины в это время приговаривают: «Пошли нам счастливой жизни» и др. пожелания. Вернувшись домой, по-праздничному отужинав, молодая становится рядовым членом своей новой семьи» (*Яковлев*, 1925а. С. 56–57).

Через несколько месяцев после свадьбы родители невесты снаряжали молодежь навестить замужнюю дочь. Молодые родичи несли в дом *йоI-йиша* – «дочери тайпа» (букв. «дочь-сестра») различные яства и подарки для стариков. Там их встречали с почетом, устраивали для них веселье, организовывали угощение. В этом празднестве участвовали родственники и друзья жениха. Через день-два пришедших провожали с подарками домой.

Первое возвращение новобрачной в родительский дом происходило не раньше года, чаще после рождения первого ребенка. Новобрачная должна была привезти подарки как родителям, так и дядям, тетям, братьям, сестрам, их детям, а также гостинцы (куры, пироги, халву, лепешки, конфеты чай). Приезжала она в сопровождении женщин и детей из дома мужа. У родителей новобрачная гостила месяц и больше. Родители готовили ответные подарки для *захалаш* и для дочери. Обычно отец или дядя дари ли ей корову или буйвола. Этот обряд назывался *бежантIехьа-дувза* – «привязать скотину к подводе». «Весь свадебный цикл был пронизан развитой религиозно-магической обрядностью, которая должна была обеспечить благополучие новой семьи» (*Смирнова*, 1983. С. 193). Помимо религиозно-магического смысла охарактеризованные выше обряды имели целью проявить взаимопомощь, коллективизм, которые сохраняются и в настоящее время.

ОБЫЧАИ ИЗБЕГАНИЯ И ТАБУИРОВАНИЯ ИМЕН

В своем первоначальном виде обычаи избегания у ингушей относились в равной мере к обоим полам, но с течением времени, по мере укрепления патриархальных отношений, большая часть, в виде этикетных норм перешла к женской части населения.

Невестки с родственниками
Терская область, г. Владикавказ. Первая половина XX в.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

К примеру, со дня помолвки молодые люди у ингушей сталкивались с целой системой запретов в семейно-родственных отношениях. Засватанная девушка избегала всех мужчин и взрослых женщин из рода жениха, исключение составляли несовершеннолетние дети. Если невеста случайно оказывалась на торжествах или похоронах у общих с женихом родственников, ее уводили в какое-нибудь укромное место, чтобы не стеснять ее присутствием родственников. Последние, напротив, искали встречи с невестой брата, деверя и т.д. и оказывали ей знаки внимания. Во избежание прослыть нескромной, невоспитанной, невеста должна была особенно избегать встреч с женихом. Свидание жениха и невесты устраивали его друзья, подруги невесты, их молодые родственники. Избегания продолжаются не только до свадьбы, но и во время нее. Именно поэтому в свадебном поезде у ингушей никогда не бывает виновника торжеств – жениха. В дни свадьбы он прячется у родственников или соседей, где веселится в обществе исключительно своих друзей. Вечерами при удобном случае, когда приглашенные расходились, молодые родственницы жениха устраивали ему короткую встречу с невестой. Все остальное время, в течение трех дней с момента свадьбы включительно, жених и невеста, как мы увидим при характеристике свадьбы, избегали друг друга.

На свадьбе невеста обычно мало говорила, а при пожилых и старших молчала. С таким же молчаливым почтением относилась и к мужчинам – родственникам, друзьям жениха. Как только прибывал свадебный поезд, невесту приводил за руку один из ближайших родственников (не член семьи) – юноша и заводили ее в одну из предназначенных для нее комнат. Если гостей бывало

много и в доме тесно, ее помещали в комнату, где находились женщины. Участники свадьбы направлялись в эту комнату, чтобы увидеть невесту и оценить ее внешний облик. Через некоторое время после женщин к ней направлялись молодые люди: братья жениха, друзья, чтобы познакомиться, поговорить с невестой. Но невеста упорно молчала, на все шутки отвечала лишь улыбкой, что означает знак уважения к братьям, друзьям мужа. Молодежь всячески пыталась добиться от нее хотя бы одного слова, что означало «развязывание языка». Молодежь обычно шутит: «Может быть, наша невеста немая, а может быть – глухая». Просят ее угостить их водой и предложить им выпить ее, иначе они отказываются пить. В конце концов невеста вынужденно говорит: «Пейте воду» (*хий мала*), и удовлетворенные друзья, братья отпивают глоток воды и, благодарные, одаривают невесту деньгами. Невеста отказывается, а молодые люди кладут их ей в сумку. С этих пор они становятся «друзьями», их взаимоотношения упрощаются.

Запреты и избегания не прекращались у ингушей, и после окончания свадебных обрядов. Первые месяцы после женитьбы муж старался приходить в комнату молодой жены тайком, незамеченным. После появления детей жена с детьми располагалась в хозяйской половине дома, а муж в отдельной комнате или в кунацкой. Эти обычаи упростились в более поздние времена. Старших детей изолировали в отдельные комнаты, а супругов – в отдельной.

Одним из распространенных и стойких запретов был запрет для мужа и жены называть друг друга по имени. Муж и жена в разговоре с другими людьми избегали даже употребления слов «мой муж», «моя жена». Они обычно использовали прием косвенных описаний и характеристик, таких как *цIен-нана* (мать семьи, хозяйка), *берий нана* (мать детей), *сесаг* (женщина, жена), *цIагIараяр* (та, которая в доме) или *къонах* (мужчина), *новкъост* (товарищ), *берий да* (отец детей), *саг* (человек). Табу соблюдалось как при посторонних, так и в присутствии взрослых детей. Жена в присутствии посторонних при муже не садилась. При его появлении она должна была встать и уступить ему место, а в пути – идти позади него. В старшем возрасте она шла с левой стороны от него. В присутствии старших или чужих она не садилась и за один стол с мужем. Н.Ф. Яковлев отмечает, что в присутствии почтенных, старых людей супруги избегали даже говорить друг с другом (*Яковлев*, 1925а. С. 52). Когда один из супругов болел или даже умирал, другой должен был сохранять сдержанность. Жена, в частности, не должна была плакать или как-то по-иному открыто проявлять свое горе даже на похоронах. Она уходила туда, где нет людей, и только там, наедине с собой, оплакивала свое горе. Муж на похоронах супруги держался в стороне от всех присутствующих. Из уважения к его горю его освобождали от всех забот по организации похорон. Церемонией похорон руководил свекор умершей или один из братьев мужа.

Широкое распространение у ингушей имело избегание между снохой и родственниками мужа. Наиболее продолжительным было избегание ею свекра и почтенных стариков рода. Сноха соблюдала табу имен всех старших мужчин и женщин, близких родственников мужа. Свекра снохи обычно называли отцом (*да*), дедом (*дада*, *дади*); свекровь – *нани*, *нана* (бабушка, мать). В их присутствии сноха не садилась, была немногословна. Продолжительность избегания молодой снохой свекра или свекрови в рассматриваемое

Ингуши
Казахская ССР, Кустанайская область,
г. Джетыгара. 1959 г.
Личный архив Х.М. Мартазановой

нами время уже во многом зависела от поведения самих стариков. Иной свекор уже через некоторое время после свадьбы заходил в комнату, где находилась невестка, и просил оказать ему ту или иную услугу: подать воды, налить чай. Эта просьба была предлогом, чтобы заговорить со снохой и прекратить избегание и молчание. Невестка после некоторого сопротивления подавала голос и начинала односложно отвечать на вопросы свекра, заставлять старика долго себя упрашивать неудобно. Но и в дальнейшем она оставалась с ним немногословной и старалась не докучать ему.

Обычай почтительного молчания невестки со свекром соблюдался в отдельных семьях годами или даже всю жизнь. Анализ обычаев запретов и избеганий у осетин, дагестанцев, чеченцев, кабардинцев и других народов Северного Кавказа, Закавказья и Средней Азии позволяет сделать вывод о большом их сходстве с ингушскими. О туркменах-йомудах Н.А. Кисляков, например, пишет: «По здешним обычаям сноха никогда не называет своего свекра по имени и не только не обращается к нему с вопросом, но даже отвечает через посторонних или старшего, имеющего право разговаривать с ним свободно» (*Кисляков*, 1969. С. 172). Подобные описания можно встретить и при характеристике других названных выше народов.

Блюсти молчание со свекровью было труднее, чем со свекром. Женщины совместно участвовали в домашнем хозяйстве, сноха выполняла все распоряжения свекрови, выслушивала ее советы. Свекровь вскоре после свадьбы, а то и в дни свадьбы заставляла невестку *моттбаста* («развязать язык»). Если это происходило не в дни свадьбы, то свекровь организовывала в процессе этого обряда праздничное угощение. Резали барана или птицу, приглашали близких родственников и соседей. Свекровь при этом дарила снохе подарок, который, правда, не был обязательным. Обряд происходил следующим образом. К столу приглашалась сноха. Свекровь и гости выражали ей добрые пожелания. На этом торжестве свекровь преподносила подарок и тут же просила ответного слова. Тем самым невестка якобы «развязывала язык» (*моттбоастар*). После этого невестку сажали за стол вместе с молодыми

женщинами, а старшие размещались за отдельным столом. Невестка обслуживала обычно оба стола.

Тем не менее называть имя свекрови, свекра и их родителей (живых и мертвых) сноха не могла даже за глаза. При упоминании имен родителей мужа, его дедушки и бабушки, а так же всех его известных предков, пусть даже давно умерших, благовоспитанная, по старым представлениям, женщина выражала свое почтение легким привставанием. Однако при соблюдении данного обычая высоко ценился такт, умеренность, искренность. Представляясь в незнакомом обществе, женщина, извинившись, могла назвать имя мужа или его родных. Женщина, которая не умела пользоваться этим правом и называла их изобретенными именами – эвфемизмами, вызывала смех, насмешки. Так, невестка Оалхазара (*оалхазар* – птица) Аушева из села Экажево представлялась при знакомстве: «*Сигала гIоллалелачуннус я со*» – «Я сноха летающей по небу птицы» (*Исламов*, 1972. С. 114). Однако ингуши, уважая обычаи других народов, были снисходительны к невесткам неингушкам, которые не знали запрета имен и не соблюдали его. С мягким юмором рассказывают об одной русской женщине, которая обращалась к свекру по имени и отчеству «Берс Гушиевич» (у ингушей в повседневной жизни не принято обращение по имени-отчеству). Тем не менее, несмотря на строгий этикет, ингуши высоко ценят непосредственность, открытость и приветливое поведение невестки.

Так называемые эвфемистические имена, как известно, по характеру своего образования могут быть самыми различными. Они могут основываться на внешнем признаке или особенностях характера человека: *зIамига саг* (молодой человек) или *кIаьнк* (мальчик), *куравар* (гордый), *хозавар* (красивый), *йоI* (девушка), *йиIиг* (девочка), *дошув* (золото) и др. Часто использовали неполные, ласкательные формы имен: Хьусен – Хьуси, Дошлакъа – Даши, Мухарбек – Мухьи, Юсуп – Юси, Малика – Мали, ПаьтIимат – ПятIи и др. Распространенной формой эвфемистических имен были имена с субституцией начальных звуков: МурцIал – ХурцIал, Муса – Хуса, Дошлакъа – Кхошлакъа. Имена могли основываться на указании отношения к лицу, имя которого для невестки не было запретным: Хьаваймар – «супруг Хавы», Маржананана – «мать Маржан», Хьавай да – «отец Хавы»; на указание рода занятий, профессии, национальности: студент, капитан, *хьехархо* – «учитель»; названий места жительства: *вотзгалеравар* – назрановский, *гIалийтIараяр* – городская. Распространены были также имена родственников мужа, основанные на родственных отношениях – *наьна-йиша* (сестра матери), *наьна-воша* (брат матери), *шуча* (двоюродный брат или сестра по материнской линии), *воша* (брат) и др. Искусство образования имен для родственников мужа обнаруживает сходство у женщин народов Средней Азии (таджиков, узбеков, казахов) (*Кисляков*, 1969. С. 182) и Кавказа.

Мужчины, зятья также сталкивались со всякого рода запретами. В частности, они должны были избегать стариков со стороны невесты. При вынужденной встрече с ними, а также при общении с более молодыми родственниками жены они должны были быть немногословными и почтительными. Готовность быть им полезными, прийти на помощь в случае малейшей нужды считалась важнейшим качеством хорошего зятя. Даже по прошествии большого времени зять не мог видеться с тещей и старыми тетками жены. Нарушение этого

обычая, правда, считалось вызовом общественному мнению. Его соблюдали в зависимости от семейных традиций и в прежние времена и в настоящее время. Тем не менее, в среде, где так высоко ценилось самообладание, умение владеть своими чувствами (*дог дIахайташ яц*), проявление такого интереса не одобрялось. Зять оставался сдержанным и почтительным со старшими братьями и сестрами жены очень долго, а то и всегда: не садился в их присутствии, даже если они предлагали ему это сделать, был немногословен и всегда предупредителен. В дальнейшем, если зять сумел себя хорошо зарекомендовать, отношение к нему становилось более снисходительным: он уже не юнец, показал себя, хватит с него (*Косвен*, 1961. С. 87–88). В присутствии родных, как своих, так и жениных, мужчина должен был быть очень сдержанным и с собственными детьми. Он не брал их на руки, не ласкал, не утешал плачущих, не помогал нуждающимся в помощи. По отношению к ним он всегда был требователен и внешне категоричен. Присутствующие понимали истинные чувства отца и его самообладание и поэтому негласно одобряли его. Отец, выражавший на людях свою любовь к ребенку, беря его на руки, сажая на колени, проявлял, по мнению ингушей, слабость, неумение владеть своими чувствами. Дед, в отличие от отца, мог позволять себе такую слабость: он ласкал, целовал детей, брал их на руки, сажал на колени, давал гостинцы.

ОБРЯДНОСТЬ ДЕТСКОГО ЦИКЛА

Благополучие семьи во многом определялось наличием большого числа детей мужского пола. В семье, где уже были мальчики, рождение девочек было событием радостным. Об этом свидетельствуют, например, такие женские имена, как «Дашув» – «Золото», «Кхокх» – «Голубка». Когда в семье дети умирали или их рождалось мало, им давали имена: мальчикам – Ваха, девочкам – Яха, что означало «Живи». При рождении большого количества детей женского пола этимология женских имен менялась: «Цаэш» – «Не нужна», «Тоийта»– «Хватит, достаточно», «Сацийта» – «Остановись», «Прекрати».

Рождение мальчика всегда встречали с радостью. Дети 7–10 лет, узнав о появлении ребенка, бежали, обгоняя друг друга, чтобы первыми сообщить эту весть ближайшим родственникам и соседям. Маленьких «гонцов» вознаграждали (деньгами, подарками, угощением и т. п.) – в зависимости от того, насколько значимым было для них сообщение о рождении продолжателя рода. Затем приходили родственники, соседи с поздравлениями и угощениями (куры, пироги, чIаьпилгаш и т.п.), с пожеланиями: «Да будь он (новорожденный) семи братьям брат, вашей защитой и опорой» и т.п. Семья готовила обед для гостей, а в некоторых семьях проводили религиозный обряд – мовлат. Состоятельные семьи организовывали скачки с призами для победителей, в которых принимали участие все желающие не только из села, но и со всей округи.

Большое значение придавали выбору имени, старались подобрать имя человека известного в селе или во всей Ингушетии. Считалось, что в этом случае новорожденный станет таким же прославленным или храбрым, уважаемым в народе за добродетели, как и человек, имя которого ему дали. С распространением ислама стали нарекать детей именами Хасан, Хусейн,

Бабушка с внуками
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2008 г.

Мухамед, Сайд, Фатима, Хава и др. Н.Ф. Грабовский писал: «У ингушей нет раз и навсегда установленных имен для наречения новорожденных. Чаще всего в этих случаях даются магометанские имена, но иногда ингуш любит назвать своего ребенка каким-нибудь предметом, как например: Берд (Скала), Оалхазар (птица), и т.д. Затем ингуши охотно дают имена в честь каких-нибудь уважаемых людей, не исключая русских...» (*Грабовский*,1876. С. 64).

Детям с раннего возраста прививали уважение к родителям. «Дети, как мужского пола, так и женского пола, несмотря на возраст их находятся в полной зависимости от своих родителей, как от отца, так равно и от матери. Они должны во всех отношениях им повиноваться со смирением и глубочайшим почтением, принимать всякое от них приказание, безропотно исполнять их и без сопротивления терпеть всякое наказание от своих родителей» (*Леонтович*, 1882. С. 112).

В вопросе воспитания детей, приоритетным инструментом являлся пример поведения родителей. Ребенка мужского пола не допускалось бить по лицу и давать ему уничижительные клички, начиная уже с 5–6 лет с ним разговаривали как с взрослым, «сюсюкание» и потакание капризам резко осуждалось. От мальчика требовали терпеливо выносить боль и лишения; вмешиваться в разговор окружающих взрослых считалось признаком невоспитанности. С раннего детства мальчика, родители брали его с собой на

Д.С. Гудантова. Дети на косьбе
Акварель
2013 г.
Личный архив С.А. Мерешкова

Д.С. Гудантова. Уроки вязания
Акварель
2013 г.
Личный архив С.А. Мерешкова

различные мероприятия, проходившие у родственников, так как ему нужно было усвоить уроки общения с родными и узнать круг ближайших людей. Старший сын в семье выступал практически в роли «заместителя» отца для своих братьев и сестер, при этом даже минимальная разница в возрасте детей ни играла значения. Даже в современности, младшие братья и сестры весьма уважительно относятся к старшему брату, не допуская проявления какого либо недостойного поведения.

Девочки воспитывались в атмосфере послушания и скромности; мать приучала их к ведению домашнего хозяйства, поведению в обществе, целевым индикатором являлось понятие «сув» (благородная женщина). Через простые понятия внушался этикет поведения женщины: не топать ногами, не смеяться громко и хлопая ладонями, не повышать голос, вести беседу лаконично и т.п. Начиная с возраста в 7–8 лет мать учила девочек искусству врачевания, оказания первой помощи, вышивке, ткачеству, кулинарии. Танец ингушской женщины серьезно отличается от танцев соседних народов, здесь недопустимы резкие движения, поднятие рук выше линии талии, недопустимо шарканье ногами, взгляд должен быть опущен, но при этом скромность должна сочетаться с достоинством, и культура танца была еще одним элементом воспитания девочек.

В детской среде взрослыми поощрялись игры, развивающие логику, находчивость и физические данные. Среди девочек были распространены игры, ориентированные на ведение домашнего хозяйства и уход за детьми. Для ингушских детей характерен быстрое приобщение к взрослой жизни, и общество поддерживает этот процесс уважительным и одновременно снисходительным отношением. Важнейший элемент воспитания – личный пример взрослых, к примеру, отраженный в поговорке «ЗIамгIа волчун гара цхьа дакъа здел догIача, вокхагI волун гара ворх дакъа здел доагI» – “Там где младший проявит одну часть благородства/воспитания/этикета старший проявляет семь частей благородства/воспитания/этикета».

Строгость отца по отношению к мальчикам и ласка по отношению к девочкам компенсировалась обратным отношением матери: по отношению к мальчику – ласка и привязанность, и строгое отношение к девочке. Максимум свободы и потакания капризам дети получали в основном от дедушек и бабушек, они же служили надежной защитой от гнева родителей.

Очень редко использующимся элементом системы воспитания было *аталычество*. Семьи, имевшие необходимые связи, могли отдать своих детей в грузинские, аджарские семьи. Отдавали главным образом мальчиков 7–14 лет. Широкого распространения *аталычество* в Ингушетии не получило в силу неглубокой социальной дифференциации народа. Видимо, *аталычество* проникло в Ингушетию лишь во второй половине XIX в. и было заимствовано у соседних кавказских народов. «Аталычество или обычай отдавать ребенка своего на воспитание в чужой род, вдали от Родины, столь часто практиковавшееся у ...черкесского племени, кабардинцев, пограничных с ними осетин и кумыков, также совершенно чуждо настоящим горным обитателям» (*Далгат*, 1925. С. 52). *Аталыки* учили ингушских детей грамоте, и какому-нибудь мастерству. Практиковалась также отдача одного из детей на воспитание или на постоянное жительство ближайшему родственнику, бездетному брату, дяде, сестре. Тем самым родители оказы-

Дедушка и внук во время намаза
Ингушетия, г. Назрань
Фото М.С. Евлоева, 2012 г.

вали помощь родственнику, не имеющему потомства. Передача на воспитание ребенка никакими специальными обрядами не сопровождалась. Новая семья, куда переходил ребенок, готовила праздничное угощение, в котором родители ребенка могли принять участие.

Совершеннолетие для юноши наступало в 15–16 лет, когда ему по силам уже было выполнять трудоемкие работы. С этого возраста он мог носить оружие и, по адату, вступать в брак. Совершеннолетие знаменовалось также тем, что юноша приезжал к дяде по материнской линии с подарком, который в свою очередь дарил племяннику коня. Это позволяло юноше считаться взрослым (*Смирнова*, 1968. С. 196).

ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Ритуальные практики похоронно-поминальной обрядности ингушей долгое время хранили в себе следы языческого и христианского периодов. Со временем одни обряды изменялись или исчезали полностью, на их месте возникали другие. Это было связанно с социальными и экономическими условиями развития общества и с переходом ингушского народа к другим, более поздним религиям, которые также нашли свое отражение в ингушских обрядовых практиках. Современные погребальные и поминальные обряды в значительной мере отличаются от прежних, свойственных народу в предыдущие эпохи. Однако некоторые домонотеистические представления, которые

не противоречат положениям мусульманской религии о душе и смерти, существуют в несколько ином варианте (*Гостиева*, *Сергеева*, 1996. С. 194). Они тесно переплетены с нормами мусульманской религии.

Представление о смерти

Погребальный обряд наряду с другими обрядами жизненного цикла относится к переходным ритуалам: в его рамках происходит переход человека из одного состояния (жизни) в другое (смерти). Ингуши, как и все мусульмане, верят в загробную жизнь (*ахирте*), считая, что жизнь человека – лишь краткий миг, от которого зависит вечное будущее. Поэтому очень важно строго соблюдать все ритуалы, связанные с похоронно-поминальной обрядностью, которая во многом определяется принадлежностью человека к тому или иному религиозному братству.

Предсмертные обряды

Считается, что человек должен быть готов к смерти в любой момент, поэтому каждый член семьи должен иметь духовное завещание (*васкет*), в котором он прописывает все что должны сделать в день его похорон и на поминки. Все пожилые люди, как правило, имеют заготовленный саван (*мерчи*) и духовное завещание. Если человек безнадежно болен или очень стар, то его никогда не оставляют одного, так как он может умереть, не услышав молитвы, которую читают для облегчения участи умирающего во время предсмертной агонии (*иасин*). В случае смерти ребенка, не достигшего восьмилетнего возраста, оповещают только ближайших родственников и ограничиваются маулидом, не делая пышных похорон. На похороны ингуши приходят без приглашения.

Прощание с усопшим

Когда человек умирает, ему закрывают глаза, подвязывают подбородок белой марлей и оставляют до тех пор, пока не будет подготовлено все необходимое для омовения. Эту процедуру производит специально обученный человек того же пола, что и умерший. Омывание делается бесплатно, однако приглашенному на омовение даются деньги, сумма которых нигде и никем не оговаривается, все зависит от финансовых возможностей семьи. При желании близкие родственники (независимо от их пола) могут совершать данную процедуру сами, если они изъявили на то желание. Совершавший обмывание покойника как можно быстрее должен и сам искупаться. После обмывания в рот, уши и нос покойного закладывается белая медицинская вата, тем самым предохраняя труп от насекомых, чтобы на более длительное время сохранить тело от порчи.

Саван шьет человек, имеющий навыки в шитье, по предварительно снятым с покойного меркам. Для савана подходит любая белая ткань: ситец, батист, бязь и т.п. Длина ткани для савана покойного определяется из расчета на три оборота всего тела покойника и пять оборотов для покойницы. Под саван нужно сшить нижнее белье. Для этого ткань складывают по росту покойного на две части. Делают вырез горловины, в виде кимоно шьются рукава и прямые штаны, независимо от пола, на остающиеся открытыми кисти надевают

Разделка мяса на похоронах
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2006 г.

рукавицы, на ноги – бахилы. Все шьется из одной ткани. На женщину дополнительно надевают зеленую шелковую накидку, поверх которой и надевается саван. Голову покойницы можно покрыть зеленым платком и надушить тело духами, последнее допускается и для мужчин. Тело покойного, облаченного в саван, перевязывают в трех местах: у колен, щиколоток и над головой. Некоторые покупают готовый саван с вышитыми айятами на груди и на головном уборе. Их можно купить в магазинах «Исламский мир», некоторые привозят их из Мекки после совершения хаджа.

В период траура запрещается заключать брачные союзы и проводить любые увеселительные мероприятия; в некоторых семьях не включают телевизор и музыку в течение 40 и более дней. Близкие родственники покойного в знак скорби некоторое время не бреются, а женщины не пользуются макияжем, носят платок как минимум в течение 40 дней и надевают темную одежду.

Каждый пришедший на похороны должен быть в головном уборе, женщины надевают платок или шарф, закрывая волосы, а мужчины – шляпы, тюбетейки или шапки, в зависимости от времени года. На похороны родственники приезжают вместе, мужчины заходят во двор первыми, а женщины после них. Оплакивают покойного женщины, сильно кричать и причитать нежелательно.

Духовный центр мусульман Республики Ингушетия распространил в мечетях решение, принятое 5 декабря 2005 г. на встрече имамов с муфтием республики И. Хамхоевым, где отмечено, что «в первый день на похоронах могут присутствовать только близкие родственницы: мать, бабушки, дочери, внучки, сестры, двоюродные сестры, племянницы, снохи, их сестры, тети, теща, жены двоюродных братьев». Остальные родственницы, знакомые, приятельницы, сослуживцы и прочие могут приходить на похороны только со второго дня. Такое решение призвано облегчить и без того тяжелый день прощания с покойным. Близкие родственницы покойной или покойного должны встречать всех, рассаживать с учетом возраста и степени родства, приехавших из отдаленных мест надо покормить.

Соболезнования принимает один из старших в роду или близкий родственник умершего. В течение трех первых дней с самого утра и до вечера во дворе сидят почетные старейшины и рядом с ними, чуть поодаль – хозяин дома. Это делается потому, что многие приходящие на похороны могут не знать главу постигшей несчастье семьи. Мужчины, входя во двор, подходят к сидящим, чтобы прочитать молитву и выразить соболезнование. Читает молитву по выбору присутствующих старший или почитаемый человек из числа присутствующих или вновь пришедших. Он должен вслух прочитать молитву (*дуа*), а присутствующие должны поднять руки на уровень груди и произнести «*Амин»*. Наибольшие траты на похороны и поминки, как правило, выпадают на долю зятя семьи. Он должен привезти на похороны жертвенное животное или оплатить его покупку. Желающим оказать содействие в проведении поминок разрешается самостоятельно выбрать какой-нибудь день и, заранее оповестив семью покойного, привезти все необходимые продукты и тем самым оказать посильную помощь.

Похороны

Хоронить покойника принято как можно быстрее, стараются уложиться в течение нескольких часов, как только заканчивается подготовительная часть. Но в ряде случаев, когда близкие родственники отсутствуют, похороны откладывают на один день, но не более. Если покойника не предали земле в первый день, то рядом с усопшим все время остаются его близкие и читают молитвы. В комнате, где лежал покойник, следует читать молитвы и не гасить свет в течение семи дней.

Главная роль по соблюдению похоронной обрядности возлагается на мюридов. Первым делом ставят в известность главу мюридов (*тхьамада*) данного населенного пункта. Он, в свою очередь, ставит в известность своего заместителя (*турка*), который оповещает мюридов о смерти человека и назначает время и место сбора.

Перед похоронами спрашивают, есть ли у покойного духовное завещание (*васкет*), и если имеется, то знакомятся с его содержанием. Если кто-нибудь из близких или родных изъявляет желание взять на себя все расходы, связанные с похоронами, и выполнить все пункты завещания, то он совершает это от всей души, безвозмездно (*Албогачиева*, 2009в. С. 68).

Погребению предшествуют мероприятия, связанные с поминовением усопшего. Проводы покойного в последний путь, совершение над ним по-

гребальной молитвы и пребывание на похоронах до конца его захоронения – эти деяния являются важными суннами (Ислам, 1991. С. 188). В Ингушетии проводы покойного сопровождаются рядом действий, предшествующих похоронам. Они имеют прямую связь с принадлежностью покойного к определенному братству. В каждом братстве существует своя особая специфика подготовки тела покойного к погребению.

Так, у представителей накшбандийа во дворе дома, где умер человек, в течение 3 дней не едят и не готовят пищу, поэтому обязанности по приготовлению поминальной пищи возлагаются на соседей. Представители тариката накшбандиа, Овдимурдаш не режут жертвенное животное, как это делают кунтахаджинцы и баталхаджинцы. Совершать обряд жертвоприношения имеет право только человек, строго соблюдавший отправление намазов (*ламаз дохадя воцаш*). Во время забоя жертвенной скотины (коровы, быка) тело животного располагают перпендикулярно к Каабе. При этом следует сказать, в честь какого человека приносится в жертву это животное, обязательно произнести имя его матери, а затем самого покойного. Мясо животного из расчета 3–5 кг на семью раздается всем без исключения соседям, без учета деления на братства. Широко практикуется раздача мяса и продуктов питания беженцам и малоимущим.

Представители всех братств, за исключением накшбандийа, перед похоронами выпекают 70 лепешек с сыром (*чIапильг*), обильно смазывают их топленым маслом и раздают всем соседям по 2 штуки на семью. Приготовляется халва из пшеничной или кукурузной муки и топленого масла с добавлением сахарного песка и также раздается всем соседям по одному куску. По желанию семьи эта милостыня раздается в течение первых семи дней. В братстве накшбандийа разрешается раздавать милостыню в виде готовых продуктов питания, не требующих специального приготовления (сахар, соль, чай, мука и др.).

Когда завершаются подготовительные мероприятия, покойника укладывают на ковер, подложив под голову подушку и накрыв тело одеялом из зеленого атласа или другой ткани, и, открыв лицо в последний раз, выносят на улицу. Каждый желающий может подойти и попрощаться, вспомнить покойного добрыми словами и пожелать ему прощения всех грехов и рая на том свете. Перед выносом покойного со двора один из старших мужчин обращается к присутствующим: «Прочтите за покойного молитвы и простите ему все обиды и маленькие долги. Если долги большие, возьмите у родных и близких, дабы облегчить его участь в ином мире» (ПМА, 2011).

Затем мюриды читают молитвы, покойника заворачивают в ковер, кладут на носилки, и под громкий зикр (у кадырииа) и тихо (у накшбандийа) траурная процессия отправляется на кладбище. Женщины не имеют права идти за похоронной процессией и присутствовать на кладбище во время захоронения. Если кладбище находится близко от села, то тело покойного на носилках несут на плечах близкие родственники и друзья. Они сменяют друг друга по очереди, прямо на ходу, так как носилки не разрешается опускать на землю до самой могилы.

Могилу роют бесплатно физически крепкие молодые люди, независимо от степени их родства с покойным. Кунтахаджинцы приносят на кладбище

Ингушское кладбище в с. Базоркино
Северная Осетия-Алания, Пригородный район, с. Чермен
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2002 г.
МАЭ РАН № 2214-15

Вид на кладбище
На переднем плане дом для хранения погребального инвентаря
Назрановский район, с. Гази-Юрит
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2002 г.
МАЭ РАН № 2214-9

еду и кормят их, среди накшбандийа такой практики нет. Могила имеет прямоугольную форму, ее длина обычно равна 2 м, но может быть увеличена или уменьшена в зависимости от роста покойника, ширина – 70 см. Глубина отмеряется семью штыками лопаты для мужчин и девятью для женщин. Если могила вырыта и по каким-то причинам осталась неиспользованной, то в ней нельзя хоронить, ее засыпают снова (*Албогачиева*, 2009в. С. 70–71).

Кладбище имеется в каждом большом селе, оно бывает поделено на родовые участки, покойников из этого рода хоронят только там, независимо от того, где он жил и к какому братству принадлежал. У ингушей, как и у многих других народов, принято погребать покойника только на земле предков, поэтому, если смерть настигла человека за пределами Ингушетии, его тело перевозят на родину.

После осетино-ингушского конфликта 1992 г. между Назранью и Кантышевом появилось мемориальное кладбище жертв конфликта. Но со временем на этом кладбище стали хоронить беженцев из Северной Осетии, родовые кладбища которых находятся на территории РСО-А (поскольку перевозка тела покойного через блокпосты очень сложна), а также погибших за пределами Ингушетии, убитых во время несения воинской службы или погибших насильственной смертью.

На кладбище тело покойного перекладывают на брезент и опускают в могилу, куда предварительно спускаются два близких родственника. В могиле имеется подбой, куда помещают тело, развязав узлы на саване и повернув тело лицом к Каабе. В отдельных братствах имеются различия погребальных процедур. Так, накшбандийа и баталхаджинцы делают подбой с левой стороны: якобы так был захоронен пророк Мухаммад. Кунтахаджинцы делают подбой с правой стороны, тем самым выражая уважение к пророку, ибо подбой получается как бы сзади подбоя в могиле Мухаммада (ПМА. АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 1769. Л. 1–2). Оба варианта считаются допустимыми, не противоречащими шариату, так как тело покойного в любом случае обращено к Мекке. Затем подбой закрывают досками и для их закрепления заставляют саманными кирпичами и засыпают землей.

Над могилой в изголовье устанавливается памятник (*чурт*), предпочтительно в тот же день. Обычно он бывает прямоугольной формы с овальным верхом, с изображением звезды и полумесяца, с фамилией, именем, отчеством и годами жизни покойного. Памятники делаются из различных материалов, от бетонных до мраморных, без изображения покойного.

После завершения этих процедур кунтахаджинцы совершают три круга быстрого *зикра* вокруг могилы покойного. Кунта-Хаджи говорил, что если сделать это, то ангелы будут просить Аллаха милости и снисхождения к усопшему. Последняя процедура, которую следует совершить, – полить водой из кувшина контуры могилы. После этого необходимо еще какое-то время оставаться у могилы и читать молитвы, прося у Великого Аллаха о спасении души покойного.

Похоронная процессия по дороге домой с кладбища и уже после возвращение в дом покойного исполняет различные религиозные песнопения (*назмы*).

Поминки

Среди кунтахаджинцев принято в течение первых трех вечеров совершать в доме покойного *зикр*, который может начинаться в 9 часов и продолжаться до утренней зари. В народе считается, что если *зикр* продолжается долго и слаженно, это хороший признак: покойника, в память о котором он совершен, ждет милость Аллаха и рай. Обряд совершения *зикра* имеет отличия в разных братствах. «Баталхаджинцы исполняют зикр громко, покачиваясь на месте и хлопая в ладоши, но при этом они не движутся по кругу, подобно кунтахаджинцам, и не подпрыгивают так интенсивно, как баматгирихаджинцы» (*Акаев*, 1994. С. 94). В отличае от кунтахаджинцев, баталхаджинцы не делают многочасового *зикра*. Члены братства Баматгири-хаджи во время исполнения зикра мотают головой вперед и назад (*Акаев*, 1994. С. 91–92), при этом подпрыгивают на месте попеременно с одной ноги на другую. Кроме накшбандийа все остальные братства собирают мюридов на 7-ю и 40-ю ночь, когда совершается громкий зикр и читаются молитвы за душу покойного. После окончания *зикра* мюридов угощают едой. Через некоторое время после смерти человека его вещи раздают родственникам или бедным людям (*икхат де*).

У ингушей сохраняются определенные представления о загробной жизни и культе предков. Независимо от того, к какому тарикату они относятся,

Дерево с поминальными лоскутками
Чеченская республика. Веденский район, с. Хажи-Эвла
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2012 г.

каждый четверг до заката солнца все семьи дают «милостыню» трем-пяти своим ближайшим соседям. Культ предков проявляется и в бытующим в настоящее время обычае не произносить ложную клятву. Ингуши в особых случаях клянутся могилой покойного отца (*Са да вахачу кашатор*). Этот обычай имеет широкое распространение.

По истечении 38 дней на 39-ю ночь устраивают поминки. Поминки могут проходить в виде поминальной трапезы с чтением молитв и с совершением зикра или в форме раздачи продуктов и мяса жертвенного животного. В зависимости от финансовых возможностей устроителя поминок они могут сопровождаться одновременной трапезой, зикром и раздачей набора продуктов. Все зависит от возможностей и желания семьи, но чаще всего это пачка сахара, чая, фиников, домашней халвы. Четко установленных сроков для проведения поминок не существует, хотя большинство людей предпочитают делать это на годовщину смерти или в дни мусульманского праздника Ураза-байрам.

Принято, что только женщины приносят на поминки приготовленные дома пироги и торты, покупают готовую еду или приносят деньги. Все принесенные продукты ставят на стол, для угощения гостей. Желательно, чтобы на поминках каждый пришедший что-нибудь поел (*Пчелинцева*, *Соловьева*, 2005. С. 202). В поминальные дни могут принести в жертву корову или быка, готовят национальные блюда. Вечером (в зависимости от братства) собираются мюриды и совершают громкий *зикр*, заканчивающийся угощением. Такого рода поминки по желанию делают по истечении одного года, но это необязательно, так как они очень разорительны, как писал еще Ч. Ахриев (*Ахриев*, 1870б. С. 32). В последнее время есть случаи проведения похорон и поминок без элементов традиционного ислама, только с соблюдением норм шариата.

ГЛАВА 6

ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

ОБЫЧАЙ ВЗАИМОПОМОЩИ

Обычай взаимопомощи *белхий* (*белхий* – коллективная помощь) имел и имеет широкое бытование в ингушском обществе. Это совместный неоплачиваемый труд, имеющий добровольный характер (*Исаев*, 2010. С. 47). На различных этапах существования ингушского общества значение обычая взаимопомощи то возрастало, то убывало, но сам обычай не исчезал никогда. К нему обращались при строительстве дома, при сельскохозяйственных работах, при других занятиях, когда необходима была помощь соседей, односельчан, друзей. Помощь требовалась и на свадьбах, праздниках, похоронах, поминках. Каждая семья знала, что при необходимости она получит безвозмездную помощь. Сложные природно-климатические условия, преобладание ручного труда способствовали сохранению *белхий*. Трудоемкими были работы по установлению балок и опор, закладка фундамента, строительство башен и т.д. Нанимать для этого большое количество рабочих было довольно затратно, да и трудно было найти эту рабочую силу, так как ингуш к ингушу никогда на работу не нанимался. Другое дело – использовать коллективный труд родственников, соседей (*Зязиков*, 2012. С. 79).

Обычай взаимопомощи являлся мощным фактором формирования нравственного поведения людей. Участие в общественном и коллективном труде раскрывало качества людей, их желание или нежелание быть полезным другому. Местное сообщество высоко ценило трудолюбие. Характеристика, данная молодому человеку старейшинами, закреплялась в народе, и он слыл трудолюбивым, ответственным и умным. Трудовая взаимопомощь была и значительным культурным явлением, важным звеном общественного быта социума. Вся совместная трудовая деятельность производилась на добровольной основе и безвозмездно, устраивалось лишь общее угощение. Оплачивался только труд наемных рабочих.

Существовал особый ритуал проведения коллективных работ. Например, приходя во двор, где устраивались *белхий*, говорили: «Пусть ваш труд будет счастливым и благодатным – *ираз долаж беркате хилба шун болх*». Расходились участники коллективных работ после взаимных благопожеланий.

Хозяева благодарили всех, при этом отмечая большой личный вклад в проделанную работу каждого: говорили, что именно благодаря участию конкретного человека удалось сделать такой объем работы, который семья смогла бы сделать за полгода или год и т.п. Помощники в свою очередь, уходя, желали счастливой жизни хозяевам (*ираз долаж беркате вахар хилда шоан*): «Чтобы в вашем доме не иссякал мир, согласие и достаток – *им беркат ма эшал да укъ цагI*».

Если родственник или сосед мог принять участие в *белхий*, но не делал этого, он тем самым ставил себя вне коллектива, а этого сельский житель позволить себе не мог; не зря в народе говорили: «Погас очаг у того, кто поссорился с селом –*юртаца ийгIачачун кIур лекъаб*» (*Зязиков*, 2012. С. 78).

Белхий были многообразны как по форме их организации, так и по видам выполняемых работ. Существовал обязательный вид взаимопомощи, на который по решению схода должны были явиться все члены общины. Чаще всего к такому виду помощи прибегали при решении общественных нужд, например, при строительстве мостов, ремонте дорог, заготовке дров для школ и мечетей или изготовлении саманного кирпича для кладбища (им укрепляется могила покойника) и т.д. В назначенный день собиралась вся община, целыми семьями – с женами и детьми. Ингуши считают, что для человека важно не только умение работать, но и умение жить в мире и согласии. Поэтому детей обучали коллективному труду с раннего детства. О ленивых говорили: упаси нас от тех, кто на работу ленив, а кашу есть прыток – *балха-мекъа*, *худар даI кадай волчох вай лорадолда*. В каждом обществе были юноши и девушки, являвшиеся образцом для подражания, своим трудом и тактом заслужившие уважение в обществе. Их ставили в пример: «Кто любит труд, того любят все», – говорят ингуши (*болх безар наха веза*).

Существовала поочередная взаимопомощь, когда пригласивший помогать обязан был прийти в свою очередь на помощь к каждому у него работавшему и таким образом, отработать по очереди на подобных же видах работ. Методом жеребьевки или по взаимному согласию устанавливался график, по которому очередь переходила от одного к другому. Чаще всего такая взаимопомощь была необходима сельским жителям во время пахоты и уборки и т.д. В этот период особое внимание уделялось семье, потерявшей кормильца (*Кудусова-Долакова*, 2005. С. 78). Родственники и односельчане оказывали посильную помощь в первую очередь именно таким семьям и лишь после этого помогали другим нуждающимся.

Существовала и индивидуальная взаимопомощь по личной просьбе человека, нуждающегося в коллективной помощи. Каждая семья готовилась к *белхий* заранее, так как нужно было приготовить угощение для работающих людей и подумать о формах увеселения гостей (*Маргошвили*, 1990. С. 110). Во время *белхий* хозяин должен был быть любезен и приветлив с помощниками, не следовало делать им замечания, принуждать, указывать, как и сколько кто-либо должен работать. Таков этикет поведения, которого должен был придерживаться хозяин, чтобы не обидеть человека, пришедшего помочь.

Взаимопомощь условно можно поделить на трудовую и материальную. К трудовой относится прежде всего помощь в сезон сельскохозяйственных работ. В весенне-летний период объединялись для пахоты, посева, прополки, осенью – для сбора урожая, скирдования, обмолота, веяния и т.д.

Коллективная работа на строительстве дома
Сунженский район, с. Мужичи. 1950-е годы
Личный архив М.М. Картоева

В коллективной взаимопомощи чаще всего участвовали все члены общества без половозрастного деления, однако некоторые виды работ требовали участия определенной группы. Исследователи отмечают: «На белхи сходился широкий круг родственников и соседей, которые заготавливали необходимый материал. В последующие белхи выкладывали стены, сооружали крышу, обмазывали дом снаружи и изнутри. В работах принимала участие молодежь. Везде слышались разговоры, шутки, смех. Для приглашенных готовили угощение» (*Великая, Даутова, Хасиев*, 1992. С. 63). Одна из девушек обычно играла на гармони. Заканчивались *белхий* общим ужином и танцами с шуточным сватовством. Поэтому сельская молодежь, не избалованная праздным досугом, шла на такие работы с охотой.

На прополку *оасар де*, например, обычно приглашали женщин, которых извещали заранее о предстоящей работе, чтобы они могли подготовиться и высвободить этот день от своих домашних дел. Чаще всего подобный график в семье составляла старшая женщина. Собравшись в условленном месте, шли помогать нуждающимся. Выходя на сельскохозяйственные работы, все участницы брали с собой какую-нибудь еду, чтобы затем в поле сообща пообедать. Девушки и молодые женщины собирались также и на коллективные работы во время ремонта помещения или строительства дома. Чаще такой вид взаимопомощи устраивали в теплое время года. Женская работа заключалась в обмазке стен и побелке, девочки подносили глину и выполняли подсобные работы.

Осенью, после уборки урожая, устраивали *белхий* для расчесывания шерсти, на это мероприятие приглашались чаще всего молодые девушки; парни приходили без приглашения, так как после завершения работы всех участников *белхий* щедро угощали и развлекали. Приняв участие в *белхий*, после тяжелого трудового дня молодежь весело проводила время на открытом воздухе. Вопросы-загадки в виде головоломок, игра на гармошке, зажигательные танцы у костра снимали усталость. Следует отметить, что на *белхий* молодые люди знакомились и общались, так как других способов для знакомства было очень мало. Многие с нетерпением ждали очередных *белхий*, так как это давало возможность еще раз встретиться с понравившимся человеком или завести новое знакомство. Если работа продолжалась до глубокой ночи, то туда приходили близкие родственницы девушек или их братья.

Женскими занятиями были валяние войлока, сукна, ощипывание гусей, шитье и т.д. Женщины по очереди собирались друг у друга, чтобы обработать шерсть и изготовить войлок. Постиранную и высушенную шерсть обрабатывали долгими зимними ночами. Так, на изготовление бурки женщина должна была бы потратить 10–12 полных рабочих дней, что лишало ее возможности заниматься другими делами, поэтому *белхий* имели широкое распространение. Кроме того, участие в *белхий* отчасти отвлекало женщину от повседневности (*Хасбулатова*, 1983. С. 53). Оказывалась взаимопомощь и при подготовке приданого. Отсутствие промышленных товаров и их дороговизна вынуждали женщин готовить приданое по возможности самим или с помощью других женщин. Так, совместно изготовляли шерстяное одеяло (*тхан юргI*), пуховые подушки (*бедар гIайбаж*), шили, вышивали и украшали одежду и т.д.

Мужскими видами труда считались закладка фундамента, кровля крыши, обмолот и веяние зерна, пахота, покос, заготовка дров и т.д. Взаимопомощь распространялась и на стрижку овец (*устагI ларга*), это был сложный процесс, особенно когда в хозяйстве было много овец. Естественно, он требовал привлечения дополнительной рабочей силы – эту функцию выполняли родственники, друзья, соседи.

Широко практиковалось у ингушей также объединение двух или трех хозяйств для совместной обработки поля в весенне-осенний сезон (*Геладзе*, 1987. С. 41). Объединение возникало в результате недостатка в отдельном хозяйстве рабочего скота (*супряга*), изредка – инвентаря, а в некоторых семьях – рабочей силы. Даже в настоящее время жители горных местностей и некоторых других районов Ингушетии прибегают к такому виду помощи, предварительно договорившись с обладателями лошади и инвентаря, так как обработка земли тракторами в труднодоступных местах невозможна. Такие объединения более характерны между родственниками и близкими друзьями и соседями.

Другой формой взаимопомощи была материальная. Ее оказывали при несчастных случаях (пожарах, неурожаях, кровной мести и т.д.), а также она распространялась на семейно-бытовые обряды (свадьба, похороны). Помощь родственников и соседей, очень сильно поддерживала семью как материально, так и морально.

Считается, что именно повсеместное использование обычая *белхий* позволило народу, возвратившемуся из депортации в середине 1950-х годов быстро восстановить утраченные жилища и поставить на ноги хозяйство.

Обычай взаимопомощи играл и играет важную роль в жизни народа; он живет в быту ингушского народа и сегодня, объединяя в различных жизненных ситуациях: от совместной работы по строительству дома до свадебной и похоронной церемонии. Как и прежде, он оказывает положительную роль не только как материальное или трудовое подспорье в хозяйстве, но и дает возможность для сближения людей и уверенность во взаимопомощи и взаимовыручке.

ГОСТЕПРИИМСТВО, КУНАЧЕСТВО И ПОБРАТИМСТВО

Обычай гостеприимства у ингушского народа, каки у всех народов Северного Кавказа, получил широкое распространение. «Гостеприимстворазвито у ингушей повсюду и не в меньшей степени, чем у соседних горских народов – осетин, чеченцев, дагестанцев и др.» (*Далгат*, 1929. С. 312). Этот обычай своими корнями уходит *в* далекое прошлое, в период господства родового строя. Гостеприимство и куначество были вызваны жизненной необходимостью развития социально-экономических связей между территориально разобщенными народами и фамилиями. Значение этих контактов трудно переоценить для развития торговли, а в военных условиях и для целей зашиты и обороны.

Путник – гость, кроме того он был почти единственным глашатаем, информатором о всех происшествиях и новостях края и за его пределами. В дом, где останавливался гость, приходили мужчины всего аула не только отдать ему дань уважения, но и получить информацию о внешнем мире. На протяжении всей истории ингушей гостеприимство превратилось в одну из замечательных традиций народа. «Верность долгу гостеприимства, – писал Н, Яковлев, – еще сохранялась у ингушей от тех древних времен, когда этот обычай был единственным средством упрочения и развития торговли и сношений между отдельными племенами» (*Яковлев*, 1925а. С. 25). «Опасные тяжелые горные дороги, отсутствие общественных и частных учреждений и предприятий в виде гостиниц или хотя бы постоялых дворов породили молчаливый, какбы негласный договор, сущность которого – обязательная, внимательная заботливость домохозяина о возможном удобстве и безопасности гостя, раз таковой зашел к нему» (*Пожидаев*, 1926. С. 104).

В XIX в. горское гостеприимство приобретало и широкий политический смысл. «Гонимые царской администрацией, угнетенные люди разных национальностей находили приют и гостеприимство в гораху сочувствующих им горцев. По понятиям горцев, гость – лицо священное для них», – писал Н.Ф. Грабовский (*Грабовский*, 1876. С. 16). Обязанности гостеприимства распространялись на любого мирно вошедшего во двор дома или вступившего на землю, принадлежащую хозяину (*Саидов*, 1964. С. 139). О гостеприимстве географ Н.К. Зейдлиц писал: «Приезжего в аул русского все почтенные жители встречают пожатием руки, уезжающего нередко провожает почтенная хозяйка, желая ему счастливой дороги» (*Зейдлиц*, 1873. С. 4).

В народе и сейчас часто любят употреблять поговорку о том, чтовслед за гостем в дом хозяина приходит добро. Самую лучшую пищу, самую лучшую

постель в доме всегда предоставляли гостю. Состоятельные семьи в прошлом, строили для гостей в укромном месте двора специальную кунацкую *хьаьша-цIа*, состоящую па одной или двух комнат н коридора. В этом доме или комнатах размещали лучшую утварь, посуду, постельные принадлежности, мебель. В кунацкой должно было быть обязательно спальное ложе *мотт*. Как правило, у состоятельных людей уже во второй половине XIX в. были кровати *маьнги*, у бедных эту функцию выполняли нары *дахчах баья менги*. В углу были сложены несколько комплектов постельного белья, накрытые домотканным шерстяным паласом *истинг.* Нары застилались коврами или паласами. На стенах кунацкой висели кинжал, огнестрельное оружие, кнут, бурка хозяина.Гостей всегда усаживалина нары, хозяин и односельчане размешались на стульях. В одной из комнат, если кунацкая состояла из нескольких помещений, держали запасы продуктов, предназначенные для гостей. В отсутствие гостя в кунацкой отдыхал хозяин. Сюда же со своими друзьями приходили и старшие сыновья. Гостем считался любой, приезжий, заблудший. Его встречали радушно, если е он пришел глубокой ночью.

Законы гостеприимства распространялись и на иноплеменника. Гостем считался и тот, кто оказывался в селе проездом. Человека, неприветливо встретившего гостя, осуждали, он терял уважение и престиж у народа. Согласно полевым материалам, в давние времена в одно из сел приехали два торговца штучными промышленными товарами для обмена на сельскохозяйственные продукты. Мужчины из одной ингушской семьи перебили торговцев и отняли у них неновой товар. На следующий день молва об этом случае облетела не только село, но и всю Ингушетию. Дом этой семьи был разрушен сельчанами, члены семьи преданы проклятию и изгнаныиз страны. Проклятие было объявлено и всем тем ингушам, которые, проходя мимо, не бросали бы камня в то место, где стоял дом грабителей и не посылали бы проклятия в их адрес. На том месте, говорит предание, и сейчас стоят курганы камней, напоминая собою о наказании за нарушение закона гостеприимства. Такой же обычай бил распространен и у чеченского народа, «Подобную кучу, обычно воздвигнутую возле дороги, чеченцы называют *кIарлагI*… Преступлением, за которое могли воздвигнуть карлаг, считалось убийство гостя или прощенного кровника, надругательство надтрупом убитого противника, прелюбодеяние, убийство женщины из мести, воровство и др.» (*Саидов*, 1964. С. 122).

Обычаи гостеприимства у ингушей способствовали развитию интернациональных чувств, дружеских отношений с представителями других народов, особенно с соседними, а позже и с русским (0черки истории ЧИАССР, 1967. С. 312). Б. Далгат пишет: «...сеют редьку, лук или что другое – ингуш говорит: “Это пригодится для гостя”. И так во всем» (*Далгат*, 1929. С. 312). Строгое соблюдение обычая гостеприимства требовалось от всех ингушей, как состоятельных, так и бедных. «Несмотря на самую жалкую обстановку жилища, нищету и бедность, встречаемые почти на каждом шагу, горцы отличаются чрезвычайно радушным гостеприимством» (*Грабовский*, 1876. С. 15). Н.Ф. Яковлев записал ингушскую народную песню о мальчике Гази, которая в художественной форме раскрывает традиционное гостеприимство. Содержание ее таково. За сына Олдана – мальчика Гази – еще при жизни отца была засватана кабардинская княжна. Однажды к нему одновременно пришли с тремя важными известиями: о том, что вечером его посетят кунаки (друзья)

его покойного отца из Кабарды, о том, что в это же время убийца его отца будет переходить мост и, наконец, о том, что его невесту этой ночью отдадут замуж за другого. Гази растерялся, не зная, что важнее решить раньше всего. На помощь ему пришла мать. Она сказала: «Пусть уходит твой враг: настанет час, и покарает его твоя пуля, и княжна не уйдет от тебя, если суждено тебе жениться на ней. Но кунаков надо принять так, как принимал их всегда твой отец. Это – самое важное и неотложное дело». Гази последовал совету матери и с почетом принялгостей, И только уложив гостей спать, Гази выполнил и остальные свои обязанности: рассчитался с убийцей, успел прийти на помощь невесте. А утром с помощью гостей уладил миром все дола (*Яковлева*, 1925. С. 15–16). О том, что ингуши высоко чтили гостеприимство, говорит и такое предание парода, Если в гости приходили уважаемые люди Ингушетии или особо почитаемые родственники семьи (родственники со стороны зятя,снохи, старые родственники со стороны деда, бабушки, отца и матери)не зная, что данную семью постигло горе, их принимали так, как будто ничего не произошло. Если в доме покойник, его прятали в дальнюю комнатуилиего ложе задвигали под кровать, а гостей встречали с улыбкой, дабы не омрачить их настроение. Лишь проводив их с почестями,хозяева продолжали похоронную процессию, панихиду.

Эти предания подчеркивают то значение, которое в народе придают обычаю гостеприимства, а такте подчеркивается роль женщины как хранительницы народных обычаев и традиций. Приветствовать кунака приходили все члены семьи, родственники, а также соседи. С гостями беседовали старшие члены семьи, молодежь (мужская) молча стояла у входа и была готова оказать все необходимые услуги: подать огонь, чтобы гость мог закурить, воду, чтобы он мог помыть руки, помочь ему снять сапоги, принести и унести (*шу*) – угощение и т.д.

Как только гость входил во двор, хозяйка шла к очагу готовить для него угощение. Чтобы не смущать гостей и создать им обстановку для отдыха и покоя, хозяева уходили и оставляли с ними только одного родственника или оставляли одних. Для того, чтобы развлечь почетных гостей, устраивали танцы, для чего приглашали молодых родственников и соседей. Когда гости ложились спать, женщины-хозяйки (обычно снохи) чистили им одежду» стирали и штопали носки, мыли обувь. После трех дней пребывания у кунака гость или гостья делали попытку принять участие в хозяйских делах. Им обычно разрешали выполнять наиболее легкие, приятные виды работ. Женщинам, например, разрешали шить, вышивать, готовить сладкие блюда. Все члены семьи – от мала до велика – во время пребывания оказывали ему всяческое внимание. Такой прием вызывал у гостя дружеские чувства. Поддерживать н развивать далее дружеские отношения считалось долгом каждого уважающего человека.

Наряду с гостеприимством у ингушей были распространены и такие социальные институты, как куначество и побратимство.

Обычай названного родства – куначество *доттагIал* оформлялся специальным ритуалом, который сводился к тому, что двое мужчин на основе крепкой дружбы клялись друг другу в вечной верности, взаимоподдержке, взаимопомощи. Н.П. Гриценко приводит факты распространения куначества между ингушами, чеченцами и русскими казаками еще в древнейшие

времена. «Русские крепостные крестьяне, казаки, солдаты находили приют и гостеприимство у ингушей и чеченцев» (*Гриценко*, 1974). Ингушский ученый, профессор Д.Д. Мальсагов на языковом материале показал дружественные связи древних вайнахов и восточных славян, установив, в частности, ингушское происхождение имени Овлура, спасшего новгород-северского князя Игоря Святославича из половецкого пленения в II85 г., что убедительно подтверждает бытование традиционных институтов куначества и побратимства еще в древности» (*Мальсагов*, 1959. С. 76).

Известно было и побратимство *вошал.* Так, в «Сборнике сведений о кавказских горцах» в разделе «Присяжные друзья – кунаки» описана одна из форм обрядов установления побратимства кавказцев Вот как автор описывает этот обряд: «Сделаться присяжными друзьями – значит сделаться братьями. Обряд совершения братства самый простой: обыкновенно, два новые друга пьют пополам стакан водки или молока и в этот стакан должна быть брошена серебряная или золотая монета. Бросается эта монета в стакан того, кто заискивает дружбу, а достается она тому, у которого заискивают. Но если делаются друзьями те, которые прежде были врагами за убийство брата и вообщеродственника, то в таком случае обряд совершения братства изменяется. Все родственники кровника и он сам отправляютсяна могилу убитого им; трое суток простояв на могиле, как бы прося прощения у убитого, они отправляются к его родственникам. Затем несколько человек из родственников кровника и он сосут грудь матери убитого им. Тогда они делаются братьями родственников убитого» а сам кровник – сыном матери убитого им» (Народные сказания кавказских горцев, 1870. С. 15). Эти обычаи распространялись не только на соплеменников, но представителей других национальностей. В основе социальных институтов куначества и побратимства лежали социально-экономические н культурные связи между народами в условиях патриархально-феодальных отношений и полунатурального хозяйства. Они занимали видное место в общественном биту кавказских народов. Семьи кунаков постоянно общались между собой и были наиболее чтимыми гостями друг у друга. Они принимали самое деятельное участие в делах друг друга: в случае кровной мести, женитьбы, замужества членов одной из семей и др., они разделяли все тяготы и радости. Еще Ф.И. Леонтович отмечал, что куначество почитается наравне с родством (*Леонтович*, I882. С. 101). Нередко куначество закреплялось установлением брачных связей между членами их семей. «Куначество способствовало упрочению и развитию культурно-исторических взаимоотношений между пародами Кавказа. Большая роль этого обычая заключается в развитии добрососедских взаимоотношений нахов и грузин (*Итонишвили*, 1971. С. 16).

Задолго до конца XIX в. установление искусственного родства у ингушей выполняло сравнительно значимые социальные функции. Так, при обнаружении кражи виновник с возмещением украденного и с повинной головой шел к пострадавшему вместе со стариками из семьи или рода. В процессе примирения стороны договаривались считать друг друга родственниками. Как правило, такого типа родственные связи не бывали прочными. Побратимству способствовало и существование кровной мести, являясь некоторым регулятором общественных взаимоотношении и сдерживающим началом.

Но с конца XIX – начала XX в. в связи с развитием товарно-денежных отношений куначество потеряло свой первоначальный социально-экономический смысл.

Установление побратимства происходило по разным поводам. Так, братались друзья, желающие стать еще более близкими, братались односельчане, желающие заключить дружеский союз (*доттагIал, вошал*) (букв. дружбу, братство). Побратимство устанавливалось тремя путями: клятвой в присутствии друзей и старших; кровосмещением, для чего побратимы делали на руках надрезы и смешивали капли крови; питьем молока из одной чаши, в которую как символ чистоты и верности клали золотое кольцо. Символический этой последней формы обряда – чтобы дружба навеки «не ржавела». После свершения одного из этих символических действий названные братья обменивались личными вещами: шашками, башлыками, бурками и др., что также символизировало братство. О совершении обряда побратимства сообщалось семьям и близким родственникам обеих сторон. В честь этого большого события у одного из названных братьев устраивали обед, куда приглашались друзья побратимов и члены их семей. С этого момента обе стороны принимали на себя традиционные обязанности истинных родственников. Названные братья ближе всяких родственников, даже ближе чем единоутробные братья. В случае убийства одного из них другой обязан мстить за его кровь как за родного брата (*Яковлев*, 1925а. С. 48).

Среди женщин рассматриваемые социальные институты широкого развития не получили. В отдельных случаях две подруги объявляли себя сестрами, обменивались личными вещами, кольцами и клялись сохранить верность на всю жизнь. Как правило, после того**,** как девушки выходили замуж.такое родство прерывалось, так как заботы, многочисленные хозяйственные обязанности, зависимость от мужа мешали им поддерживать отношения. «Посестрие бывает только до замужества. Для этого девушки меняются платьями» (*Далгат*, I929. С. 312). Старики помнят случаи, когда и женщины преклонного возраста продолжали поддерживать отношения названных сестер, бывая друг у друга по случаю торжеств.

Таким образом, дореволюционная семья ингушей, равно как и ее отдельные члены, была включена в широкую систему не только родственных связей, но и связей, возникших на основе побратимства и куначества. В настоящее время институт побратимства и куначества изжит из жизни общества. Обычай гостеприимства еще не утратил своей функции и продолжает играть важную роль в общественной жизни ингушского народа, выполняя свои основные функции (оказание приема нуждающимся в ночлеге, как форма общения между людьми, как форма общения с другими народами и т.д.).

КРОВНАЯ МЕСТЬ

Обычай кровной мести являлся механизмом реагирования на нарушение социальных установлений, исполнял роль государственного института, регулировавшего взаимоотношения между членами общества, предотвращал преступления и наказывал преступников. Он в известной степени сохранял общественный порядок, социальную справедливость и равенство, предот-

вращая распространение в обществе произвола и анархии в отсутствии или слабости государственных органов.

Общинное сознание оберегало интересы своей группы, мобилизуя его членов на защиту одного из них и требуя победы своих, до полного истребления врагов или признания ими своего поражения и подчинения их победившим (*Дмитриев*, 2003. С. 113). Смысл кровной мести не в самом физическом уничтожении противника, а в том, чтобы заставить ценить и уважать и свою и чужую жизнь (*Verdier*, I980. P. 14–16). У ингушей обычай кровной мести (*чир*, *пха, дов*) сохраняется отчасти и в современном обществе. Убийство, даже совершенное по неосторожности, непременно порождало другое, так как родственники убитого мстили за его смерть. Эта месть за смерть и называется *кровной местью* или *кровной враждой*, а люди, которые враждуют друг с другом из-за убийства, называются *кровниками* или *состоящими в кровной вражде* (*довхой*).

Кровную месть способна вызвать не любая обида, а только та, которая, по народным обычаям, карается исключительно кровомщением. У ингушей, помимо убийства, кровной местью преследовались и другие действия – насилие в отношении женщины или гостя, оскорбление личности, похищение девушки без ее согласия с целью вступления в брак. Ингуши «считают оскорбление словом самым чувствительным из оскорблений и мстят за это вплоть до смерти того, кто произнес оскорбление. Они из-за пустяка могут вспылить в разговоре, но легко успокаиваются. Их пыл проявляется открыто, без малейшего притворства. Презрение к жизни рассматривается как доблесть, а малейшее проявление страха – как величайший позор. Они предпочитают смерть плену. Их мужество и доблесть разделяют также их женщины…» (*Бларамберг*, 1992. С. 342). Слово у ингушей считается очень опасным оружием. «Пуля разит одного, а язык девятерых», – говорят в народе.

Кровная месть имеет свои правила, и с годами они изменялись, дополнялись или кардинально реформировались. Так, еще в I880-х годах в Ингушетии за злостное убийство старейшины объявляли публичное проклятие как известному, так и анонимному преступнику.

Современные ингуши – мусульмане-сунниты, но в их быту еще сохраняются адатные нормы. Важно иметь в виду, что сближение шариата с адатом было обусловлено особенностью горского менталитета, так как здесь хранителями адата являются старейшины, а хранителями шариата – кадий и знатоки мусульманского закона в лице имамов мечетей и др. Между адатами ингушей и шариатом есть общие позиции в отношении мести, но вместе с тем есть и принципиальные отличия.

Основным принципом адата было применение принципа ответственности по отношению не к личности, а к тому коллективу, к которому он принадлежит (*Дмитриев*, 2003. С. III). Месть являлась особой формой самозащиты: чтобы не нарушить существовавшего равновесия между родами, не стать слабее рода обидчика, род обиженного должен был или причинить враждебному роду равноценную обиду, или убить равноценного члена рода. Мстителей не интересовало, преднамеренно ли было совершено убийство или случайно, убит ли состоятельный горец или бедняк (*Жупикова*, 2007. С. 127). В отличие от адатного права, мусульманское признает только личную ответственность за любой вид преступления.

Субъект мести

По ингушскому адату кровную месть осуществлял кто-либо из членов семьи, рода, к которому принадлежал убитый, или племянники, как по мужской, так и по женской линии. Но при необходимости мстить мог любой член рода (*Далгат*, 2008. С. 108). По шариату обязательство на месть распространяется только на сыновей, однако если покойный был бездетен – то на родных братьев убитого или племянников (*Кардави*, 2004. С. 305). Если трагедия произошла между близкими родственниками, то коллективная ответственность меньше: представитель жертвы по крови не может казнить своего близкого родственника по мужской линии, виновного в убийстве другого родственника по мужской линии (отец, сын, брат).

Объект мести

Кровная месть – принцип, согласно которому человек, совершивший убийство, либо кто-то из членов его семьи, рода, племени обязательно должен быть лишен жизни в порядке возмездия, а не правосудия. По адату ингушей родственники убитого могли выбрать из рода убийцы любого человека, если не удавалось установить личность самого убийцы. В случае группового убийства по ингушскому адату кровную месть могут объявить всем участникам. Однако это адатное правило дополняется в настоящее время шариатскими законами, согласно которым «кровником» может считаться лишь тот, кто является непосредственным исполнителем убийства, а соучастники, которые могли активно содействовать преступлению, не становятся объектами мести.

Очистительная присяга

Если кого-то подозревают в убийстве, он обязан принести очистительную присягу (*дув баа)*. Присяга для ингушей имела и имеет огромное значение. Во всех спорных вопросах, чтобы доказать свою невиновность, ингуши готовы были предстать перед народным судом или, если нужно, шариатским, где подсудимый может дать очистительную присягу – клятву на Коране.

По шариату клятва принимается только от обвиняемого, а по местному адату во время принесения присяги могут присутствовать и свидетели, которые должны подтвердить эту клятву, при этом от них принесение клятвы не требуется. Присяга считалась доказательством невиновности, если вместе с подозреваемым в преступных действиях лицом присягу давали уважаемые в обществе люди из рода подозреваемого – «соприсяжники» (*Ахриев*, 1871 г. С. 21). По поводу существования у народов Кавказа таких практик Ф.И. Леонтович сообщал, что одна из самых главных и употребительнейших юридических функций в туземном судопроизводстве – присяга (*Леонтович*, I883. С. 161).

Попытки к примирению

Если преступление раскрыто и известен виновник, его родные и близкие предпринимают всяческие попытки к примирению с пострадавшей стороной, и так продолжается до тех пор, пока не будет получен положительный результат. Впрочем есть категория людей, которые никогда не простят кровь,

хотя и не будут мстить; их цель – чтобы объект мести жил в вечном страхе. Это тоже своего рода возмездие, так как до официального примирения он будет являться кровником.

Следует отметить, что в число парламентеров не могут входить родственники по отцовской линии, на которых распространяется кровная месть. Это могут быть или родственники по матери, или любые уважаемые люди. Они должны узнать, каковы намерения относительно мести и кому дозволено присутствовать на похоронах.

На следующий день рано утром родственники убийцы приезжают на похороны с огромной делегацией и с жертвенным животным, которое нужно убить перед похоронами. Похоронная плата не освобождает убийцу от кровной мести. Это демонстрация уважения, сострадания и чувства вины перед родом погибшего. Некоторые кровники категорически отказываются от похоронной платы и демонстрируют свое желание мести.

Чаще всего в первые минуты после вести о гибели близкого человека родственники не совсем адекватно реагируют на информацию о том, как произошла трагедия: является ли она актом насилия, проявлением злой воли, случайным стечением обстоятельств или это превышение необходимой обороны. В расчет принимается только сам факт убийства, а не обстоятельства, приведшие к трагической гибели человека. Аргументы и доводы, приводимые виновниками трагедии, не кажутся убедительными, поэтому их визит чаще всего бывает безуспешным. Если перемирие достигается, прощенные всю жизнь относятся к простившим с особым почтением, проявляя деликатность, чуткость и внимание. Один информант рассказал, что его брат, переходя дорогу, попал под машину и погиб, и отец простил кровь сына. После этого родители молодого человека, который был за рулем, до конца жизни родителей погибшего ездили к ним на праздники и на все значительные события в семье, в то время как сам виновник трагедии не приезжал никогда (*Албогачиева*, 2012. С. 172).

Материальное возмещение за убитого

При согласии пострадавшей стороны от крови можно было откупиться. В конце XIX в. для примирения враждующих сторон нужно было внести 310 руб., лошадь с полной сбруей и не менее трех голов рогатого скота, после чего в присутствии свидетелей родственники убитого давали клятву на Коране прекратить кровную месть как против самого убийцы, так и против его родственников. В случае нарушения клятвенного обязательства кем-либо из членов семьи убитого похоронная плата возвращалась обратно (Похищение невесты, 1891. С. 5I).

С точки зрения мусульманского права, прощение крови убитого – самое богоугодное деяние. Родственники убитого могут отказаться от возмездия, получив вместо него выкуп, или простить без всякого возмещения (*Албогачиева*, 20IIв. С. 67). Самое лучшее для родственников убитого, согласно шариату, – прощение без всякого возмещения.

Этикет поведения кровников

Если же перемирия не произошло, родственники убийцы соблюдают особый этикет поведения. Они не посещают свадьбы и похороны, на которых могут присутствовать родные убитого, женщины носят темную одежду. Они

избегают не только умышленной, но и случайной встречи. Ближайшие родственники убийцы вынуждены уволиться с работы и учебы, не появляться в общественных местах, вести затворническую жизнь вплоть до примирения. Это очень сильно сказывается на семейном бюджете. В этих семьях вынуждены работать женщины, а мужчины должны отсиживаться дома или покинуть республику и уехать, чтобы их не выследили кровники, там устроиться на работу и присылать деньги семье, в то время как близкие родственники постоянно отправляют к кровникам миротворцев с просьбой примириться. Так продолжается до примирения или трагической развязки конфликта.

Мститель также должен соблюсти предписанные адатом для такого случая нормы поведения. Так, нельзя совершать возмездие, когда человек спит, беззащитен – безоружен, раздет, купается, находится в беспамятстве и др. В народе всегда порицалось вероломное убийство из-за угла, со спины, из засады, без предупреждения. «Нарушение правил кровомщения всячески осуждалось в ингушском быту. И наравне с этим всячески превозносилось прощение крови за случайное убийство. Так, в народе до сих пор превозносят поступок прославленного абрека Суламбека Гороворжева (Гандалоева), простившего невольного убийцу своего брата» (*Зязиков*, 2004. С. 169).

Бывали случаи, когда кровника прощали за смелость и достоинство. По ингушским обычаям, «кровомститель» должен был не скрывать своих намерений и объявить врагу, что это месть за убийство «такого-то» человека. В народе существует легенда, будто, узнав, что кровник выехал из селения, его мститель отправился вслед за ним. Они ехали около часа, кровник ждал, что убийца его брата оглянется и он сможет его убить, но он ехал спокойно, не прибавляя хода. И когда они приблизились к очередному населенному пункту, кровомститель обогнал своего кровника и сказал: «Почему ты не постарался укрыться и не прибавил ходу, хотя знал, что я преследую тебя? Ты горд и бесстрашен? Ты не боишься возмездия?» Он ответил: «Я знаю, что ты достойный человек и не станешь стрелять в спину». За его смелость и самообладание ему была «прощена кровь» брата (*Албогачиева*, 2012. С. 174). Чрезвычайно интересны свидетельства информантов, что во время остановки поезда по пути в Казахстан, куда депортировали в 1944 г. ингушей, ряд людей ходили на полустанках по вагонам и искали своих кровников со словами: «Я хочу простить кровь, подскажите, где такой-то. Если я его не увижу, передайте ему, что я прощаю его» (Там же. С. 175).

Тюремное заключение и естественная смерть кровника не прекращают кровную месть. О долге крови ингуши говорят: не спеши, но и не забывай. В тех случаях, когда умирает кровомститель, долг мести переходит к его сыну или брату. Случалось, кровь кровника находили через поколения и вину предка искупал даже правнук. В любом случае не допускалось убийство женщин и детей.

Кровная месть не имеет срока давности

Н.Ф. Грабовский писал, что в народные суды поступали дела о кровной мести, при разборе которых выяснялось, что вражда в них длится в течение 100–150 лет и в каждой из враждовавших сторон число убитых доходило до 20 душ (*Грабовский*, I868. С. 202). Поэтому считается, что лучше решить все

вопросы, связанные с кровной местью, как можно быстрее, чтобы потомкам жилось спокойно. Это одинаково относится как к объекту мести, так и к субъекту. Когда кровник умирает естественной смертью, не дождавшись ни мести, ни прощения, под удар попадают его ближайшие родственники – отец, брат, сын, внук, а если таковых нет, то другие родственники-мужчины, преимущественно племянники покойного.

Переселение в другое место как форма ослабления мести

За жестокое преднамеренное убийство общество может подвергнуть родных убийцы остракизму. В некоторых случаях старейшины рода предлагают семье виновника трагедии и его близким уехать из места постоянного жительства с целью обеспечить их безопасность. Изгнание становится суровым наказанием для семьи, вынужденной покинуть налаженный жизненный уклад и искать новое место жительства, где придется все начинать с нуля. Иногда стороны предпочитают просто разорвать отношения, пока виновник происшествия находится в заключении. Все это время родственники и члены примирительной комиссии будут делать все возможное для урегулирования конфликта, и если после окончания срока заключения перемирие не будет достигнуто, то они не смогут вернуться домой. В тех случаях, когда кровникам не удается примириться, семья виновного на время или навсегда переселяется в другое место.

Роль женщины в кровной мести

За убийство, совершенное женой, по адату должен был отвечать муж, женщина у ингушей в делах кровной мести неприкосновенна и наказанию не подлежит. Но женщина часто играла и играет активную роль в межродовых столкновениях – в одних случаях водворяя мир, в других – разжигая месть. Ингушская пословица гласит: «Из-за одной женщины гибнет девять мужчин». Как известно, полномочия на защиту интересов женщин семьи принадлежат мужчинам, связанным с ними узами кровного родства. Честь, достоинство и репутация семьи всегда были и остаются незыблемыми для ингуша. Поэтому любое посягательство на нее влечет ответный удар, соизмеримый с нанесенным им противником. Однако есть и примеры, когда сестра мстит за погибшего брата, жена – за мужа, дочь – за отца. Так, Н.Ф. Яковлев в начале XX в. писал: «После убийства вышел однажды убийца с двумя двоюродными братьями во двор своего дома. С дороги увидели их младший брат убитого З.Г. и его родная сестра, старая дева 50 лет. Они оба открыли стрельбу из винтовок по двору врагов» (*Яковлев*, 1925а. С. 124). Этот случай – исключение из правил, но в народной памяти такие примеры есть.

Процедура примирения

Примирение в разные исторические периоды имело свои особенности. Так, в XIX в. «убийца, желающий примириться с родственниками убиенного для избежания мщения, приходит к беголу (глава сельского правления. – *М.А.*), просит его о примирении, доколе же собрание не решит его дело, находится безотлучно в доме бегола, коего жилище мстителям неприступно. То же самое, ежели убий-

А.Х. Даурбекова. Примирение кровников
Акварель
2005 г. Копия работы Г.-М. Даурбекова
Личный архив М.М. Картоева

Примирение кровников
Назрановский район, с. Сурхахи. 1957 г.
Архив Ингушского Государственного музея краеведения

ца был в побеге за пределами отечества, прибежит в дом к беголу, может в оном быть от всех поисков безопасен до народного решения» (*Бутков*, 200I. С. 13).

Избежать кровной мести можно было еще одним способом: «Любой убийца, забежав в чужой дом, мог схватиться за очажную цепь. После этого он становился родственником хозяина дома, и хозяин должен был разделить с ним участь убийцы. Такая семья принимала на себя бремя кровной мести, и с тех пор уже обе семьи преследовали кровники» (*Леонтович*, I883. С. 157). Эти средства примирения кровников были весьма редки, так как ингуши воспринимали их как унижающие честь и достоинство мужчины. Они были более характерны для язычества и отражали адатные нормы.

С принятием ислама формы примирения претерпели изменения. Сейчас примирение происходит в окрестностях соборной мечети, но в молитвенном доме и во дворе мечети допускается только молебен, а прощение крови должно происходить за его пределами. Процедуру примирения назначают после дневной пятничной молитвы, так как в это время там собирается огромное количество прихожан. По ингушским обычаям, женщина не посещает мечеть, следовательно, нет и традиционного деления на женскую и мужскую половину. Женщины не присутствуют там ни в качестве свидетелей, ни в качестве участниц этой церемонии. На примирении кровников присутствуют только мужчины. Глава рода объявляет, что с этого момента к убийце претензий нет, он прощает кровника и обнимает его, клятвенно заверяя, что если когда-либо и где-либо кто-то из родственников убитого нарушит сегодняшнюю договоренность, то род убитого за этого нарушителя ответственности не несет. Нарушение этой нормы случается крайне редко. От таких людей общество отрекается – став клятвоотступниками, они становятся изгоями.

После объявления о прощении по знаку посредников появляется группа мужчин во главе со старейшинами рода и членами примирительной комиссии. Они направляются в сторону пострадавшего рода медленно, с опущенными головами, молча. Мужчины становятся в шеренгу, кровники подходят к каждому из них, пожимают руку, обнимают и говорят: «Я прощаю тебя ради Аллаха (*аз пхабитар хIона Даьладухь*)», затем они обнимают друг друга, благодарят и расходятся с миром (*Албогачиева*, 2012. С. 184). Следует отметить, что в примирении кровников участие непосредственного виновника не обязательно. Поэтому в большинстве случаев на процедуре примирения самого обвиняемого не бывает. Примирение приносит облегчение многим участникам конфликта, так как одним не надо больше скрываться, а другим – бесконечно искать убийцу. По шариату это самое богоугодное деяние, поэтому самую трудоемкую и ответственную часть работы берет на себя духовенство. Существование примирительной комиссии в Республике Ингушетия свидетельствует о потребности общества в примирении и согласии.

ТРАДИЦИОННЫЙ ЭТИКЕТ

В ингушской этике, и в частности в этикете, разработан строгий свод общих моральных принципов и правил поведения. Моральными являются такие правила, которые гарантируют соблюдение норм морали, нравственности, норм *эздел*. И наоборот, поступки, поведение, действия, не соответствующие

или нарушающие эти нормы, признаются аморальными. При этом ингушское моральное сознание исходит из того, что оправдание нарушения моральных правил в малом ведет к оправданию в большом, вплоть до оправдания преступления и преступного поведения и не делает ни для кого исключения если он достиг совершеннолетия (14–15 лет).

Согласно народным воззрениям, *сий* (честь) – то, что постоянно необходимо оберегать. Интересной иллюстрацией в этом случае является народную притча «Утерянную честь не вернуть»: «Когда-то дружили Вода, Ветер, Огонь и Честь. Они всегда были вместе, но как-то им необходимо было на время разойтись, чтобы каждый мог заняться своими делами. При расставании стали они рассуждать, как им найти потом друг друга. Вода сказала, что ее можно найти там, где растет камыш. Ветер сказал, что он всегда находится там, где трепещут листья. Огонь отметил, что его можно найти по идущему вверх дыму. Лишь одна Честь стояла молча. Поинтересовались, почему она не называет своих признаков. Она сказала: «Вы можете и расходиться, и вновь сходиться, а мне это не позволено. Тот, кто однажды расстался со мною, расстался навсегда и более со мною не встретится» (*Зязиков*, 2000. С. 184). Все ранее упомянутые черты характера и поведения человека в равной мере относятся как к мужчине, так и к женщине.

В ингушском этикете сохранились глубокие смыслы и значения правил поведения, которые утеряны в национальных этикетах многих современных народов. Язык жестов, поступков, поведения в этикете содержит соответствующие идеи, понятия, суждения, оценки, не высказываемые словами, а передаваемые только жестом, поступком. Чтобы правильно понимать и толковать язык жестов и поведения, необходимо знать, хотя бы в общих чертах, его смыслы и значения.

Содержание ингушского этического поля таково, что знаки и жесты уважения, оказываемые младшими по отношению к старшим, женщинами по отношению к мужчинам, есть знаки не их принижения или самопринижения, что может показаться малоосведомленным или лицам со стороны, а есть форма выражения самоуважения и утверждения собственного достоинства. Но если строго следовать все еще бытующим нормам классического канона, то непринятие приветствия или демонстрация враждебного отношения не считается оскорблением для приветствующего, а является самооскорблением себя лицом, демонстрирующим это враждебное отношение.

Здесь заложена гуманная идея: никто, кроме самого человека, не может его оскорбить и унизить, если он сам не нарушает, а свято соблюдает нормы этикета ко всем, даже к своему врагу. Согласно этому канону, нецензурная брань, матные слова, угроза и т.п. в адрес другого лица есть демонстрация не силы, а слабости и самоунижения, так как при этом нормы этикета грубо нарушаются самим этим человеком в предельной степени. Это предельная степень нарушения основного правила ингушского этикета.

Уважение себя не может быть без уважения других, уважение других не может быть без уважения себя. Человек должен проявить *сабар (выдержка терпение, терпеливая стойкость)* – терпение и не нарушать нормы этикета по отношению к подобному лицу. В чрезвычайных ситуациях *сабар* ценился и ценится у ингушей превыше всего. Эта этикетная норма занимала значительное место в ингушских сводах правил. Он предостерегал от поступков,

совершаемых необдуманно и в спешке. Ее значимость в народном сознании, по наблюдениям Ч. Ахриева, была обусловлена тем, что ингуш по типу темперамента является сангвиником. Именно в этой связи такая черта характера и поведения ингуш как сабар весьма необходима для него, так как призвана уберечь ингуша от принятия скоропалительных, недостаточно обдуманных решений, принимаемых иногда в пылу горячности, сиюминутного настроения. Закономерно по этой причине является немалое количество притч и пословиц, сложенных народом и посвященных понятию сабар, например: «Сдержанность – от Бога, а поспешность – от шайтана», «Сдержанность – ум, а поспешность – глупость», «Торопливая река (не имеющая *сабар*) до моря не дотекла» (*Зязиков*, 2012. С. 76). Главной идеей этого этикета была разумность поведения и поступков. Разум (*хаькъал*) возводился в ранг высшего авторитета, имеющего решающее значение. Благородным и достойным поведением считалось только разумное поведение, такое, о котором потом не приходилось сожалеть.

Жестовые формулы взаимных приветствий

Подача руки. По ингушскому этикету для взаимного приветствия руку подают (пожимают правую руку друг друга) мужчины равному себе по возрасту. Старший может подать руку и тому, кто моложе его по возрасту, но не наоборот. Вне зависимости от возраста руку не подают и не принимают от тех, кто пользуется статусом особого почитания – *бехке.* Вместо этого здоровающиеся слегка обнимают друг друга.

Не принято пожимать руки близким родственникам. Обе стороны обмениваются словесными приветствиями, что объясняется изначальной ролью рукопожатия как символа дружелюбия и доверия (Словарь символов и знаков, 2004. С. 367).

Особую чуткость ингуш проявляет к слову как таковому. Так, например, известный ингушский ученый И. Дахкильгов небезосновательно утверждает, что «в ингушском языке «дош» – слово многозначно. Это и «дош» – слово в прямом его значении; и «дош да» – слово есть – стоящее, крепкое, надежное, правдивое слово; и «дош деннад» – дал слово (в том же значении, что и в русском языке); «дош аьннад» – слово сказал (дал указание, решил, пообещал); и «дош доацар да» – слово бессмысленное, ерунда, ничего не значащее и т.д. О силе, меткости, значимости слова имеется много пословиц и поговорок. В древности слово одушевлялось, являлось субъектом. После произнесения оно якобы обретало самостоятельную жизнь и имело изначально заложенное содержание. Люди считали, что слово может творить добро (отсюда благопожелания), а может творить и зло (отсюда проклятия)» (АИФ, 2003. Т. 2. С. 294).

Красноречиво о роли слова и речи свидетельствуют пословицы: «Ружье и кинжал убивают одного, а плохое слово – десятерых», «Вовремя сказанное слово – по делу выстрелившее ружье», «Непроизнесенное слово в твоей власти, а произнес – и ты уже раб его», «Не ступи ногою, не посмотрев вперед; не молви слова, не оглянувшись» (т.е. не подумав о последствиях), «Когда попросили самое сладкое, принесли язык; когда же попросили самое горькое, опять же язык принесли», «Рана от ножа (кинжала) заживает, но рана от язы-

ка не заживает никогда», «Ласковое слово из норы змею выманило, красивое слово гору Казбек растопило». Этот перечень можно было бы продолжить, но вполне очевидно, что народ видел в языке и «целительный бальзам», и «смертельный яд».

Отказ от рукопожатия свидетельствовал либо о крайней степени осуждения, либо демонстрировал враждебность к тому, что подал руку, что воспринималось вплоть до последнего времени как оскорбление. Взаимный показ или пожатие руки было одновременно и актом взаимного приветствия, и актом заключения мира. Не случайно стороны, между которыми возникает вражда, и поныне не подают руки друг другу. Актом прекращения вражды является взаимное пожатие руки, на котором настаивают примиряющие. Эта ритуальная норма или обычай, действующий и сегодня, называется *кулге бигар* (букв.: привести к руке). Об этом свидетельствует и то обстоятельство, что женщины не подают руки ни мужчине, ни друг другу.

Непожатие протянутой руки вплоть до последнего времени являлось демонстрацией крайнего осуждения и враждебности и воспринималось как оскорбление. Последнее – яркое свидетельство того, что ритуал пожатия руки вошел в этикет из древнего народного воинского кодекса ингушей. Впрочем, вероятно, таково происхождение данного ритуала и у других народов, у которых рука играла важную роль в этикете общения, широко распространенном у европейских народов и вошедшем в протокол международной дипломатии.

Важно и то, кто и когда подает руку, здоровается. В повседневном общении первым здоровается и подает руку для взаимного рукопожатия равным себе по возрасту всегда тот, кто приходит. Общение и начинается с того, что пришедший здоровается с присутствующими и пожимает им руки.

Иной порядок – в похоронном обряде *тязет,* где руки играют весьма значительную роль. Каждый вновь прибывший мужчина молча подходит к старикам и пожилым лицам, сидящим отдельной группой, – основным участникам обряда *тязет* и здоровается с ними. Старики поднимают руки ладонями вверх, прижимают их друг к другу и произносят молча заупокойную молитву – *дуа.* Все присутствующие, включая вновь прибывшего, женщин и детей, делают то же самое. Окончив молитву, каждый слегка касается ладонями своего лица. Только после этого вновь прибывший подходит к группе стариков и пожимает им всем руки, а затем он подходит к другим близким родственникам покойного и пожимает руки им. Это обязательное ритуальное рукопожатие, сопровождаемое выражением соболезнования. В этом ритуале обрядового рукопожатия не участвуют женщины и дети мужского пола, не достигшие совершеннолетия. Мужчина, выражая соболезнование женщине, не пожимает ее руку, а слегка обнимает ее одной рукой, обычно правой. То же самое делает женщина по отношению как к мужчине, так и к женщине.

Вставание. При появлении старших людей младшие встают и могут сесть только после настойчивых уговоров садиться. То же правило действует при появлении гостя или незнакомого человека, несмотря на его возраст. Но это правило не распространяется на членов семьи. При появлении несемейных родственников – *гаргар нах* и неродственников – *хийра нах* встают все присутствующие и после обмена приветствиями старшие по возрасту, в том числе и вновь прибывшие, садятся строго по рангу. Кому и куда следует садиться, по этикету заранее известно, но кто-то из присутствующих может

уступить свое почетное место вновь прибывшим, тем самым демонстрируя знак уважения к ним. В свою очередь, прибывшие благодарят за оказанное уважение и уговаривают предлагающих самим садиться на эти почетные места. Таким образом, происходит взаимное предложение друг другу между присутствующими и вновь прибывшими занять более почетные места. Это предусмотрено ингушским этикетом. Особенно долгим, нудным и даже бессмысленным оно может показаться представителю неингушской, иноэтнической среды, не знакомому с проявлениями тонкого и сложного ингушского обхождения, одним из которых и является взаимное уговаривание садиться на более почетные места.

Отсутствие предложения, с точки зрения ингушского понимания, было бы проявлением бестактности, вульгарности. Всему тому, что имеется в виду под русским понятием «такт», ингушский этикет придает исключительно важное, принципиальное значение. Для него это не является ненужной или излишней формальностью, какой ее нередко считают даже те чеченцы, которые более других знакомы с ценностями ингушского этикета и находятся под его благотворным влиянием. С точки зрения ингушского, национально своеобразного понимания и толкования этого явления, чем больше уговоров и тому подобных знаков уважения, чем больше такта, тем более тонким, красивым и дипломатичным является взаимное обхождение, тем выше степень взаимной вежливости.

Критерий возраста – основной и при вставании, но он не распространяется, кроме указанных выше ситуаций, и на тех, кто в данном положении обладает статусом *бехке,* кому необходимо оказывать особые знаки уважения, несмотря на возраст.

При прощании с уходящим все встают и после прощания садятся, за исключением хозяина и хозяйки дома, которые провожают уходящего до порога дома или двора, в зависимости от степени возраста или *бехке* в отношении к ним. Кстати, встречали гостей по тому же правилу: тех, к кому необходимо было проявить особые знаки уважения, – за воротами двора, остальных же – у порога дома.

При появлении женщин и совершеннолетних девушек – неблизких родственниц и неродственниц все мужчины вставали и настойчиво предлагали им сесть, оказывая тем самым знаки уважения, но женщины, особенно девушки, в присутствии мужчин не садились. Они присоединялись к женщинам дома. В женской среде действуют те же правила этикета, что и в мужской.

Формы передвижения. При движении в ряд двух лиц старший занимает правое место, младший – левое. При движении трех лиц происходит существенная перестановка: самый старший по возрасту или *бехке* занимает среднее место, второй – правое от него, третий – левое. Если прибегнуть к цифровому обозначению и самого старшего обозначить цифрой I, а остальных по убывающей степени – все меньшему возрасту по отношению к старшему.

Правило соблюдалась как при пешем, так и при конном движении. Смысл такой расстановки- в оказании наибольших знаков внимания, уважения и заботы о старшем и старших. При движении двух лиц старший занимал более удобное для движения и защиты от возможной опасности правое место, очевидно, для того, чтобы правая рука старшего была бы свободной для маневра в случаях необходимости в отличие от правой руки младшего, в задачу кото-

рого входило защищать старшего с левой стороны. При движении трех и более лиц старший находился в середине группы под защитой младших с обеих сторон и мог руководить их действиями в случае необходимости. В движении младший и младшие предоставляли более удобную часть дороги старшим, обходя лужи и колдобины, предоставляя все удобства передвижения старшим и особенно старшему в группе лицу.

Во всем этом нетрудно заметить следы отражения древнеингушского воинского этикета, когда любой совершеннолетний и дееспособный мужчина в случае опасности становился воином. При движении в позиции один за другим, особенно по горной тропе, старший шел впереди, за исключением случаев, когда младший показывал дорогу старшему.

Если двигались мужчина и женщина, мужчина шел впереди и без поклажи, женщина – позади и с поклажей. Делалось это с целью, чтобы руки мужчины были свободны и, идя впереди, он мог в случае необходимости защитить женщину от опасности.

При движении женщин соблюдались те же правила, что и при движении мужчин. Наиболее удобное и почетное место предоставлялось старшей из женщин. Если приближался совершеннолетний мужчина, женщина не переходила ему дорогу, а ждала, пока он пройдет.

Бытовали у ингушей и особые правила передвижения в тех или иных случаях для определенных категорий лиц. К ним относятся правила передвижения зятя. Зять, приблизившись к селу, где живут родственники и родители его жены, непременно спешивался с коня и шел пешком до дома родителей жены, держа своего коня за повод, оказывая тем самым им знаки уважения и почитания. Из села он также уходил пешком и садился на своего коня только на краю села. Данное правило относилось к каноническому своду правил передвижения.

Те же правила, что и при пешем и конном движении, в определенной мере действуют и при передвижении сегодня на автомашинах. Старший по возрасту садится справа, рядом с шофером. На задних сиденьях салона пассажиры располагаются также по возрасту. Старшие в салоне автобуса занимают, как правило, первые места сразу за кабиной водителя. Младший уступает место старшему, особенно если старший или старшая преклонного возраста. Это правило этикета приходит в противоречие с действующим порядком, когда пассажиры занимают места в автобусе, указанные в приобретенных ими билетах. В таких случаях считается хорошим тоном со стороны старших вежливо отказаться, предварительно поблагодарив, от предложенного младшим своего места.

Ношение головного убора. Ношение головного убора мужчинами и женщинами входило в нормы этикета с момента достижения совершеннолетия. Разумеется, у мужчин был свой головной убор – *кий* (шапка), у женщин свой – *йовлакх, кий* (платок, шапка).

Женщине одеваться в мужскую одежду и носить мужскую шапку, и наоборот, считалось верхом неприличия и не допускалось в обществе. Женщины по этикету носили на голове не только платок, но и шапки – *кур-харсы,* появление которых восходит еще к античному периоду древней истории и культуры ингушского народа.

Ингуши
СОАССР, г. Орджоникидзе. 1970 г.
Личный архив М.Я. Берсанова

Ношение головного убора, у мужчин шапки, было обязательной этикетной нормой одежды с достижением совершеннолетия. Даже при отсутствии самого хозяина наличие его шапки в селе, опекаемом данным человеком, считалось равноценным его присутствию. Никто не смел нанести вред, совершить кражу и т.п., если в опекаемом ингушом селе находилась его шапка.

В этническом плане данная этикетная норма, очевидно, восходит к культу головы, а отсюда и к культу шапки, которые имели общее и общечеловеческое бытование у народов. Необязательной нормой она уже считается и в современном ингушском этикете.

Эта норма у ингушей устойчиво сохранилась в траурном обряде похорон – *тязет*. Все приходят на *тязет,* мужчины и женщины, только в головном уборе. И до конца обряда головной убор никто не снимает. Следует подчеркнуть, что ношение головного убора было формой проявления, утверждения достоинства человека. Такова была некогда и этикетная норма ношения бород и усов у ингушей. Любой уважающий себя совершеннолетний мужчина имел бороду и усы, которые считались признаком и украшением лица достойного мужчины. Ношение головного убора, бород и усов у ингушей постепенно трансформировалось в необязательную норму этикета, в дело личного выбора и желания человека. Эта эволюция, видимо, началась еще до принятия ингушами ислама. Но канон исламского этикета, как учат ингушские проповедники исламских ценностей, требует соблюдения данной нормы: якобы этим отличается «истинный» мусульманин от других. Но «истинность» мусульманина должна проявляться в чем-то другом, более существенном и важном, чем в попытках сохранить и навязать обществу как обязательную норму давно устаревшие внешние атрибуты: ношение головного убора, бород и усов.

Этот обычай, некогда соблюдавшийся повсеместно как общепринятая норма этикета, давно ушел в небытие – как в мусульманских, так и в других странах. Прошлое, в том числе и прошлое этикета, невозвратимо.

Обращения. Примерно одинакового возраста люди обоих полов обращаются друг к другу по имени. Младший по возрасту обращался к старшему, пользуясь словесными формулами *воти, дади,* но не по имени. В ингушском этикете – *гIалгIай гIулакх* – отсутствовала форма «вы», которая бытует в русском языке и в русском этикете. Во всех случаях говорили *хъо* – ты. Старший обращался к младшему по своему усмотрению: или по имени, или пользовался словами *кIаънк* – мальчик, *йиIиг* – девочка вне зависимости от возраста младшего. За последнее время под влиянием русского этикета позиция «младший к старшему» в сфере интеллигенции, которая в большинстве имеет дело с русским языком и русским миропониманием по роду своих занятий, существенно изменилась: младший обращается к старшему по имени и отчеству, особенно когда общается со старшим на русском языке. Но позиция «старший к младшему» в формах живого, непосредственного, повседневного общения осталась неизменной, хотя в официальных и письменных обращениях применяется «вы». Кстати, и в русском этикете старший, как правило, не обращается к младшему по имени и отчеству, а только по имени. Но в рамках служебной субординации ингуши все чаще обращаются друг к другу по имени и отчеству вне зависимости от возраста общающихся. Те же правила, как указывалось выше, действуют и в письменных обращениях, если это не частные письма.

Старшие по отношению друг к другу (примерно одинакового возраста) и к младшим прибегали и прибегают к обращениям: *новкъост* (товарищ, букв.: спутник), *дот-магI* (друг) и т.п. Определенное место в этикете занимают табуированные формулы обращений, когда обычаем накладывался запрет на произношение имени: *цIи кхабар* – держание имени. Например, муж не произносил имени жены, тестя, тещи в присутствии посторонних, а жена – имя мужа, отца и матери мужа, всех его братьев и сестер, а также двоюродных и троюродных его братьев, сестер. Вместо имени употреблялось другое обращение, заменяющее имя. Например, *йиIиг* (девочка), *кIаънк* (мальчик), *ер* (*цIенда*) – этот (хозяин дома, говоря о муже) и т.п.

Приветствия. Формы приветствий основаны на тех же принципах, что и формы обращений, рассмотренные выше. В ингушском этикете бытуют два вида форм приветствий: словесные и жестами. Рассмотрим сначала словесные приветствия. Они соответствуют отдельному этикету приветствий, который имеет свое название: *моаршал хаттар* (букв.: расспросить о благополучии, о здоровье). *Моаршал хаттар* является сводом словесных приветствий. Они бывают как сжатые, лаконичные, так и развернутые.

Младшие всегда первыми приветствуют старших, выражая пожелание им доброго утра, дня, вечера – *«Iуйре дика хъайла хъа!», «Ди дика хъилда хъа!», «Сайре дика хъайла хъа!»* в зависимости от времени суток. Старшие обычно говорят в ответ: *«Дукха вахалва!»* («Живи долго!»), *«Далла везалва!»* («Пусть тебя любит Дяла!»). У младших свои формулы приветствий старших. У старших свои формулы приветствий младших. Не допускается, чтобы младший приветствовал старшего словами *«Дукха вахалва!»* («Живи долго!»), а старший младшего – *«Iийрдика хиайла хъа!»* («Доброе утро!»).

Люди примерно одинакового возраста прибегают обычно к таким формулам взаимных приветствий: *«Марша воагIалва (йоагIийла)!»* – «При-

ходи мирным, свободным (свободной)!». И ответное: *«Маршаца вахалва (яхийла)!»* – «Живи свободным (свободной)!».

«Ассалам Іалейкум!» Как известно, это приветствие в переводе с арабского языка буквально означает пожелание мира. И ответное: *«ВаІалейкум салам!»* Такое приветствие распространилось среди ингушей с принятием ислама, и им пользуются исключительно мужчины, достигшие совершеннолетия. Но женщины, как в отношении друг к другу, так и в отношении к мужчине, равно как и мужчина в отношении к женщине, у ингушей не прибегают к такому приветствию, в отличие от некоторых других народов, у которых этой формулой взаимного приветствия пользуются и женщины, наравне с мужчинами. У ингушей считается бестактным, если к этой формуле прибегает младший, приветствуя старшего. Исключение составляет участие в обряде похорон – *тязет,* где каждый приходящий на похороны совершеннолетний мужчина обязан начать с этого приветствия – *«Ассалам Іалейкум!»* Но женщины и на похоронах не прибегают к такому приветствию и не принимают активного участия в самом обряде похорон. Если возраст примерно одинаков, приходящий первый приветствует присутствующих. Но младший первым приветствует старшего, вне зависимости от того, является старший приходящим или присутствующим. Если возрастная дистанция заметна, а группа приходящих или присутствующих смешанная, старшего приветствует самый старший из младших данной группы от ее лица, а не все младшие хором или один за другим. Если же группа старших смешанная, то он (или она, если это женщина и женщины) приветствует самого старшего из группы старших, а не всех старших одного за другим. Все это является сжатой, краткой формой словесных приветствий *моаршал хаттар,* которыми пользуются в обычной, повседневной жизни. Что касается развернутых формул приветствий *моаршал хаттар,* то они состоят из следующих постоянных элементов. Приветствие и ответное приветствие. Приветствующий обращается к приветствуемому с краткими традиционными вопросами о благополучии и здоровье его, членов его семьи, родственников и т.д. и о том, что нового. Приветствуемый отвечает всегда утвердительно, независимо от реального состояния дел, а наличие особых новостей отрицает. Затем приветствуемый обращается с такими же традиционными вопросами к приветствующему и получает тот же традиционный ответ. Это и есть развернутые формулы приветствий *моаршал хаттар.* К ним обычно прибегают в случаях, когда приветствие происходит в торжественной обстановке или при исполнении и участии в обрядах и обычаях. Например, обряд сватовства, свадьбы, обычай гостеприимства и т.п.; при визитах и официальных встречах на торжествах по тому или иному случаю; при случайных встречах, если приветствующие друг друга сравнительно долго не виделись, и в других подобных случаях. Указанными формулами *моаршал хаттар* пользуются все, кроме членов семьи в отношении друг к другу.

Прощание происходит по тем же правилам, что и встреча. Уходящий встает, желает всем счастливо оставаться. Все присутствующие встают, желают уходящему счастливого пути. Хозяева или хозяйка провожают уходящего до порога, во двор или за ворота, в зависимости от его возраста или степени знаков внимания, которые, по обычаю, следует оказать данному лицу в соответствии с его родственным и иным статусом. Мужчины одинакового возраста пожимают друг другу руки или совмещают пожатие руки с легким

объятием друг друга за плечи. Женщины ограничиваются при прощании легким объятием, но руку не подают ни друг другу, ни мужчине. Эти жестовые формулы при прощании сопровождаются словесными формулами прощания, которые также являются постоянными, традиционными. Например, уходящий произносит: *«Іадика хьийла шун!»* – «Благополучно оставайтесь!» На что следует ответная формула: *«Дикача наъкъатІа хьийла!»* – «Счастливой (хорошей) дороги!» или «*Марша гІолва!»* – «Пусть уход твой будет мирным (свободным)!»

Формула прощания ингушского этикета *«Іадика хъайла!»* содержит в себе окаменелый элемент, свидетельствующий об очень древнем его происхождении». Действительно, при внимательном рассмотрении понятия *Іадика* выясняется, что оно состоит из двух слов: *Іа* и *дика*. *Дика* – это «хорошо». Но смысл самого слова *Іа* неясен, он носит исторически затемненный, окаменелый характер, хотя по общему смыслу ясно, что пожелание хорошего адресовано тем или тому, кто остается. Все становится на свои места, если допустить такую дешифровку: *Іа – Іел. Іел (эл)* – это стоянка. Известно, что *Іел* – это мир мертвых, в буквальном смысле стоянка (вечная) мертвых, а бог мира мертвых носит имя *Іелда (Элда)*. Значит, должны были быть и стоянки живых. Отсюда, возможно, что Іа – это сокращенное обозначение некогда бытовавшего понятия *Іел* в значении поселения, стойбища, села, стоянки (в том числе, возможно, и древнейшей первобытной стоянки). Все это дает достаточные основания для такого восстановления первоначального, древнейшего смысла этой формулы прощания ингушского этикета: *«Іадика хайла!»* некогда означало *«Іел дика хайла!»* – «Пусть *эл* (стоянка) будет хорошей!»

Особенно презираемы ингушами понятия, объединяемые термином *тийшаболх*, которые возможно перевести как «подлость», «предательство» в разных формах их проявления, а в буквальном переводе значат как «обман доверия». Несмотря на доброжелательность, открытость, откровенность и отходчивость ингуша, он может предстать и враждебным, если будет затронута честь его народа, семьи, рода и его самого; если будет каким-либо образом обмануто его доверие; если будет очевидна неискренность во взаимоотношениях и т.д. Иными словами характеру и поведению ингуша свойственны те же качества, которые присущи людям других национальностей, но при этом, естественно, имеются разного рода специфические, часто едва уловимые национальные особенности. Кроме того, отношение ингушей к соблюдению правил народного этикета столь велико, что его нарушение ставит человека как бы вне закона. Ингушский этикет регламентирует всю сознательную жизнь каждого ингуша. Часто в ингушском обществе можно услышать вопрос: «*Эзделаца хургдий из*?» («А соответствует ли это этикету?»).

Таким образом, центральное положение ингушского этического комплекса определяется кодированием этических положений на уровне коллективного бессознательного, но при этом среди ингушей трудно найти человека, не признающего «гІалгІай эздел» высшей культурной ценностью, т. к. ингушский народный этикет – часть истории народа, постоянно действующий механизм преобразования прошедшего и настоящего в будущее (*Зязиков,* 2000. С. I68).

НАРОДНАЯ ЭСТЕТИКА

Эстетические учения формировались и развивались у народов в течении многих веков. Эстетическая модель мира в ингушском национальном сознании определяется и объясняется нормами меры (*боарам*). У каждой вещи и мира в целом есть своя мера. Пока эта мера существует в вещи, существует и сама вещь. С ее нарушением разрушается и вещь как целостное явление. Указанная норма присутствует в терминах и понятиях, в которых содержатся эстетические знания, накопленные народом в течение тысячелетий.

Красота (*хозал*) – одно из универсальных эстетических понятий языка и культуры, разграничивающее все предметы и явления по тому признаку, обладают ли они или нет этим свойством. Красивым ингуши называют все то и всех тех, кто обладает свойством, качеством *хозал*. Например, *хоза йоI* (красивая девушка), *хоза гIулакх* (красивый этикет), *хоза фаьлг* (красивая сказка), *хоза уйла* (красивая мысль, идея), *хоза гIала* (красивая башня), *хоза барцкъа* (красивая одежда), *хоза дуне* (красивый мир), *хоза саг* (красивый человек), *хоза Iалам* (красивая природа), *хоза дош* (красивое слово, речь, наставление) и др.

Хозал мыслится прежде всего как свойство, признаки вещей и явлений, вызывающих чувства эстетического наслаждения. Красота очень высоко ценилась и ценится в народе. Памятники духовной и материальной культурысвидетельствуют о том, что ингуши испокон веков осознанно и целенаправленно вносили элементы красоты в свой повседневный быт, что им с незапамятных времен было известнои широко применяемо на практике то, что обычно называют «законами красоты». Еще со времен глубокой древности предки ингушей с глубоким знанием законов красоты создавали посуду, украшения, культовые предметы и другие изделия, изяществом и совершенством которых может восхищаться и современный мир. Эта эстетическая деятельность по освоению, осмыслению, формированию и производству *красивого* в его многообразных проявлениях способствовала достижению качественно нового уровня в интеллектуальной, духовной и материальной жизни предков ингушей. Возможно, и само понятие *хозал* возникло в период расцвета ингушской культуры и искусства.

Ингушской эстетике известны те «тонкие» уровни и особенности, градации красоты и красивого, которые в философской литературе обычно обобщаются в эстетическом термине «изящество», «изящное» (*тIухьянна хозал*). Изящное толкуется как разновидность красоты, проявляющаяся главным образом во внешнем облике предметов и явлений действительности и характеризующаяся особой завершенностью, соразмерностью, легкостью форм, ловкостью, грациозностью движений, а в применении к продуктам человеческого труда, к произведениям искусства – тонкостью исполнения.

ТIехъянна хозал – это такой вид и ступень красоты и красивого, который поднимается выше обычной меры и обычной нормы. В ингушской эстетике это не разновидность красоты, а скорее особая норма, ступень ее проявления, которой характеризуются особая завершенность, соразмерность, легкость форм, ловкость, грациозность движений, а в применении к продуктам человеческого труда, к произведениям искусства – тонкость исполнения. Кроме этих общих свойств, указанных выше, термин *тIехъянна хозал* содержит чер-

ты ингушского национального понимания и толкования изящества и изящного. На первый план здесь выступает соразмерность объектов, предметов и явлений действительности. Чтобы вещь была изящной, она должна быть соразмерной не только в плане физических величин и пропорций, но и по отношению к ингушским канонам красоты и красивого. Изящными считаются такие вещи, которые в наилучшей степени соответствуют каноническим нормам физических величин, пропорций и красоты. Яркий пример этого – ингушские башни, многие из которых, кроме других эстетических свойств, насыщены и элементами изящного. Их формы настолько совершенны и соразмерны, что неизменно вызывают чувства восхищения и удивления. Согласно народному пониманию и толкованию, изящество –труднодостижимая и легкоразрушимая, ранимая высшая ступень красоты и красивого, которая должна оберегаться всеми.

Ийрчал (некрасивость) – эстетически негативное понятие, противоположное *хозал*. Следует подчеркнуть, что природа, содержание всего того, что можно отнести к этому понятию, в эстетической литературе изучены крайне мало по сравнению с бесчисленными трудами по проблемам красоты, красивого, прекрасного. В народном же восприятии *ийрчал* осмысляется и анализируется столь же широко и глубоко, как и *хозал*. И это неслучайно. Народный опыт учит, что осмысление, знание законов и свойств ийрчал не менее важно, чем знание красоты. Об этом свидетельствует то обстоятельство, что без глубокого осмысления не только эстетически позитивного, но и эстетически негативного в своей жизни и истории, ни один народ не может обеспечить себе достойное и благополучное бытие. В таких случаях оно может оказаться благополучным, но не достойным, или достойным, но не благополучным.

В ингушской эстетике веками формировались и существовали всячески оберегаемые интеллектуальной элитой народа особые, сверхзначимые канонические нормы культуры, которые должны были свято соблюдаться всеми без исключения. К последним относятся понятия стыд (*эхь*) и честь (*сий*).

Овсарал (сила созидания) – особое понятие ингушской эстетики, выражающее духовную и физическую силу созидания. Неслучайно это слово переводится на русский язык как «изобилие, производительность». Чтобы достичь изобилия, производительности труда, конечно, необходимо такое свойство, как овсарал. Но не это значение слова здесь главное. Главное – это именно состояние высокого подъема духовной и физической силы созидания.

ДикагIдар (лучшее) – это слово, выделяющее и определяющее то, что относится к лучшему. В эстетическом сознании существует тонкая градация определения и выделения лучшего из хорошего. *Дика* – это хорошо, *дикадар* – хорошее, *дикагIдар* – лучшее из всего хорошего. Правда, существует и крайняя градация хорошего, определяемая словом *эггара*: *эггарадикагIдар* – это наилучшее из всего хорошего. Лучшее – это все то, что имеет свойства красивости или полезности, или и то и другое. Все вещи определяются и оцениваются с точки зрения лучшего и худшего.

Фу – это семя, порода живых существ. Каково семя, порода того или иного живого существа, таково и само это существо. Оно не может быть иным, чем его семя: кошка – всегда кошка, волк – всегда волк. Любое существо развивается в соответствии со своей породой, в которой запрограммировано

будущее еще не родившегося существа, то, каким оно будет – хорошим или плохим, красивым или некрасивым.

В ингушском языке есть понятия *дика фу* (хорошие, благородные люди) и *мо фу* (плохие, никчемные люди). Поэтому сохранение и всяческое оберегание хорошей, чистой «породы» (*дика, цIана фу*) было на протяжении веков постоянной и целенаправленной заботой *боарам*, всего народа. Всеми мерами старались уберечь «породу» от «порчи» плохой кровью (*мо цIий*), плохим материнским молоком (*мо шура*). Родители юношей, подбирая невест, старались породниться с представителями *дика фу.* Этой же цели служил запрет на межнациональные браки, которые поэтому могли быть только редким исключением из правил и всеми осуждались. Убеждение в том, что женитьба на представительнице иной национальности «портит кровь» и дает плохое потомство, было всеобщим, а девушка, вышедшая замуж за представителя иной национальности, считалась потерянной для родственников и народа – *яйна саг* (пропащий человек), потому что дети, родившиеся от нее, уже не могли стать ингушами. Старинная поговорка гласит: «*ВоIа фу лаха, йоIа цу лаха*»: «Сыну ищи благородное семя (т.е. *фу*), дочери ищи прокорм (т.е. *цу*)».

Ингушский народ создал философское учение о «породе» вообще и человеческой в особенности, в котором эстетические, онтологические и гносеологические элементы занимают ведущее место. Это философское учение о человеке: от каких предков, родителей он должен появиться на свет и каким стать, чтобы быть полноценным, настоящим человеком. По логике этого учения, для этого он должен быть прежде всего настоящим ингушом – *бокъонца вола гIалгIа*. Следовательно, чтобы быть человеком, каждый должен быть полноценным представителем своего народа. Эстетически позитивное и негативное, красивое и безобразное, внешний облик и внутренний мир, все эстетическое, согласно учению о мере – *боарам,* заложено в породе человека. В зависимости от этого человек становится красивым, прекрасным или безобразным, возвышенным, благородным или низменным, способным на великие дела или на коварство и подлость. Поэтомувсем и всячески необходимо беречь чистоту, красоту своей породы (фу), чтобы не выросло плохое, безобразное потомство.

Ший дар (свое) – термин, разграничивающий свое от чужого, не своего. Каждый человек и народ должен иметь свое (*ший дар*) и не зариться на чужое. Все, что относится к *ший дар* (дом, родственники, земля, дети – все, чем владеет человек, чем он дорожит как своим) должно высоко цениться, оберегаться от посягательств со стороны. Человек должен любить свое, гордиться своим. Чувство своего, родного – самое заветное естественное свойство человека. Человек никогда не перестанет больше всего ценить свой дом, свой язык, свой народ и свою родину.

Наьхадар (чужое) – термин, разграничивающий все чужое от своего (*ший-дар*). Чтобы ценить и беречь свое, человек должен уважать чужое, считаться с тем, что ему не принадлежит, но и не давать чужим посягать на свое. Чужое не должно восприниматься как нечто эстетически негативное, враждебное, если для этого нет достаточных оснований. Буквальный перевод слова *наьхадар* – то, что принадлежит неродственникам (от *наьха нах* – чужие люди, неродственники).

Зуламе дар (преступное)– эстетический термин, определяющий все преступное: не только противозаконные действия, совершаемые в обществе и государстве, но и нарушения нравственных норм поведения и жизни, не регулируемые действующими законами. К *зуламе дар* относятся не только преступные деяния, но и преступные мысли, намерения, желания; это категория, которая содержит как элементы эстетического, так и этического. В эстетическом плане это одна из форм проявления и бытия безобразного.

ГIозал (радость) – особое, приподнятое состояние радости, переживаемое человеком. Причинами возникновения таких радостных переживаний могут быть любые объекты и явления как реальной окружающей действительности, так и идеальной. Для выражения и осмысления эстетического чувства радости бытуют и другие термины (напр., *дика хетар*, *хоза хетар)*, которые выражают то, чем вызвано радостное состояние. В термине *дика хетар* – это *дика(л)* (добро, доброта, хорошее), т.е. это состояние, ощущение, представление радости, связанное с чем-то добрым, хорошим. *Хоза хетар* – это состояние, ощущение, представление радости, связанное с чем-то красивым, определенным словом *хоза(л)* (красота, красивое).

В отличие от подобных терминов понятие *гIозал* – это «всем радостям радость», высшая радость несравнимого ни с чем эстетического наслаждения, удовольствия и удовлетворения самых заветных благородных целей и желаний. При их достижении человеком или народом наступает состояние *гIозал* как всеобщего подъема национального духа и самосознания. *ГIозал* – термин, обозначающий предельную форму эстетического чувства радости, переживаемого человеком. Понятие *гозал* определяет наивысшее радостное состояние человека. Когда возникает необходимость сказать, что человеку очень хорошо, что у него очень радостно на душе, ингуши определяют такое состояние человека понятием *гозал*. Распространенное благопожелание (*ловца*) «*ГIоза вахалва (е яхийла) хьо*» означает: «Живи в благополучии, без горя и страданий, в постоянном радостном состоянии». *ГIозал*, по народным представлениям, в жизни человека возникает нечасто. Оно возникает тогда, когда ничто не беспокоит людей, когда они живут в благополучии, в мире и согласии.

Фарал (благодать) – архаическое понятие о благодатном. Состояние *фарал* осмыслялось как состояние благоденствия, плодородия, благополучия, согласия и счастья. В древности это понятие связывалось с тотемами – носителями благодати (напр., Благодатная Птичка – *Фаьра хаьзилг*). Причины бедствий виделись в потере покровительства тотема. Представлялось, что с уходом тотема местность теряла плодородие, благодать. В понятии *фарал* отразились также представления о благодатных свойствах, качествах человека, земли («жирная земля»), трав, злаков и других объектов, о наиболее совершенных взаимоотношениях между человеком и природой. Система представлений о *фарал* сыграла значительную роль в процессе формирования сюжетов мифов, фольклора, изобразительного и других видов народного искусства.

Бала – чувство горя; это понятие насыщено элементами трагического, отражая предельную меру душевных переживаний, страданий человека. Оно осмыслено и ярко изображено в фольклоре (в плачах и других жанрах), как безмерное по масштабам, величественное и возвышенное страдание человека.

Дагазал – эстетическое чувство отвратительного, возникающее, когда то, что не нравится, обретает предельную степень отрицания. По народным представлениям, все чувства содержатся в сердце человека. В зависимости от того, какой объект действительности приносит «сердцу» радость или страдание, определяются и соответствующие эстетические чувства, их мера, природа, содержание, позитивный или негативный характер, оценки. *Дагазал* и есть все то, что «сердце не принимает», что должно находиться «за пределами сердца». Чувство *дагазал* отражает эстетически негативное отношение к отрицательным героям фольклора, к соответствующим объектам действительности. Например, материальные объекты, наносящие вред человеку, поведение, поступки людей, не соответствующие эстетическим нормам, безобразные внешний облик и содержание предметов, объектов.

Унзар дар (ужасное) – понятие, характеризующее объекты и явления, вызывающие чувство ужаса. В ряду эстетически негативных чувств *унза рдар* –наиболее яркое, эмоционально насыщенное понятие, выражающее целую гамму чувств отвращения и безотчетного страха. Ужасное может быть вызвано грозящей непосредственно самому человеку смертельной опасностью или таковой же, грозящей другому лицу, положительному герою произведения, в целом людям. Если такой опасности нет, ужасным может представиться сам объект, наделенный соответствующими свойствами, чертами, качествами, устрашающим и отвратительным обликом, поведением, образом жизни. Во всех случаях *унзар дар* выражает предельную степень ужаса или страха. Это понятие в народных представлениях связано с образами различных чудовищ, олицетворяющих стихийные силы природы (черные хожи, драконы, ешапы, великаны полифемического типа, гарбаши и т.п.). К *унзар дар* близко народное понятие *кхераме дар*, хотя последнему присущи свои особенности, определяющие его место в системе негативных эстетических представлений, в том числе и в фольклоре.

ГЛАВА 7

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

РАННИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

Главным богом ингушского языческом пантеона является Дяла (*Даьла*) – создатель всего сущего, управитель мира, создатель, других «божеств» (точнее, «полубожеств»). Образ бога Дялы в ингушском фольклоре не определен, остальные же божества антропоморфны.

Путешественники и ученые XVIII – начала XIX в. писали о Дяла как о единственном боге, которому поклонялись ингуши. И. Гюльденштедт (1745–1781) свидетельствовал, что ингуши «верят только в одного бога, которого они называют Даила, и не знают никаких идолов или побочных богов или святых» (*Гильденштедт*, 2002. С. 240). Я.Я. Штелин (1709–1785) отмечал: «Ингуши никакой веры не имеют, но веруют в единого бога и создателя всей твари» (*Штелин*, 1772). Л. фон Штедер, в 1781 г. побывавший в Ингушетии, писал, что ингуши «почитают одного Бога, создателя и кормильца, приносят Ему в жертву животных и другие мелочи» (*Штедер*, 1996. С. 197–198). Многие божества имели своих священных птиц. Священной птицей Дялы считался сокол.

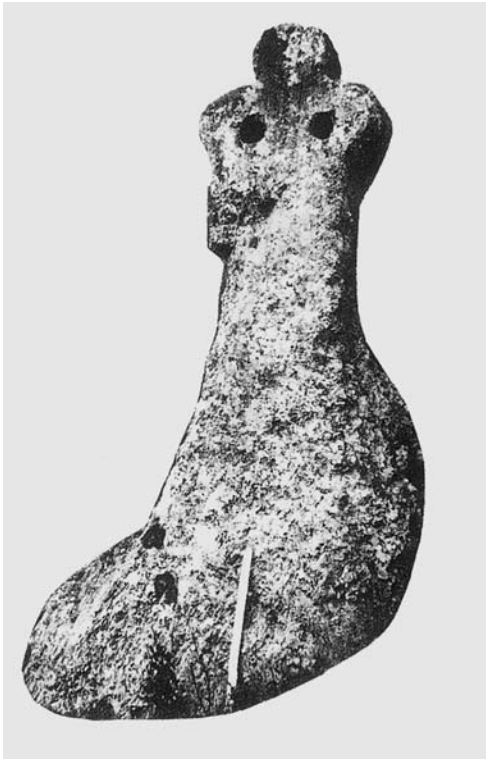
В сказаниях и мифах детьми Дялы называются Елта, Тушоли, Эштр, Киранди (Воскресенье), Мятцели, Хало (Хал-Ерд), Амага-Ерд, Тамаж-Ерд, Саниба-Ерд (АИФ, 2003. Т. 1. С. 116–119, 137 и др.). Имя Елты происходит от слова елат//ялат – «хлебное зерно». В мифах Елта выступает как покровитель охотников. Судя по имени, он, возможно, ранее был покровителем земледельцев, и лишь позже, когда ингуши во второй половине XVI в., покинули плодородные равнинные земли стал покровителем охотников.

Тушоли – одно из самых почитаемых божеств – считалась покровительницей матерей, деторождения, божеством плодородия. С ней был связан фаллический культ. Ее священной птицей был удод (*тушоли-котам*). Как сообщает Б. Далгат, Тушоли почиталась всем народом без исключения, но особенно женщинами. Ее имя фигурировало и в клятвах, и во всех молитвах, даже если они возносились у святилищ других божеств Женщины, посещая места поклонения богине и принося ей жертвенные дары, молили о даровании им потомства и всяческих благ: «Божья дочь Тушоли, дай нам благодать свою.

Фаллический камень (*къобылкхера*)
Джейрахский район, с. Ког. XVI–XVII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 104

Мы, почитая твой день, являемся к тебе, дай нам благополучие, чтобы мы могли постоянно приходить к тебе» (*Далгат*, 1893. С. 100–101). Главное святилище (*элгац*) Тушоли находилось в с. Ког, где имелся деревянный идол богини с металлической маской на лице. В народном календаре был месяц Тушоли (Тушоли-бутт), когда прилетала священная птица удод – вестник Тушоли, олицетворявшая приход весны, и когда устраивали ежегодное празднество в честь Тушоли. Эти празднества проходили и во второй половине XIX в., когда ингуши уже были мусульманами. Этнограф и краевед А. Тутаев, присутствовавший на одном из последних праздников Тушоли, записал: «В 1881 году я случайно попал на празднование Тушоли цIей в селение Барсуки… Старики рассказывали молодежи, что кто справляет праздник Тушоли цIей, у тех семьи целый год будут здоровы, не будет ни холеры, ни оспы. Кто хочет жениться, тот получит успех и благополучие… После продолжительных танцев цIув (жрец. – *Н.К.*), как и прежде, читал дуIа (молитву. – *Н.К.*): “Уроди нам хлеб, размножай скот, дай благополучия семьям, спаси нас от чумы, холеры и оспы, спаси от града и от утопа”. Когда цIув читал эту молитву, все

Маска богини Тушоли
Джейрахский район, с. Ког. XVI–XVII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 103



Вилахское каменное изваяние богини Тушоли
Аккинское ущелье. XVII–XVIII вв.
Каменная летопись…, 1994. С. 117

люди повторяли: “Амин, Очи дяла!”. Вообще Тушоли цIей называют женским праздником, и к этому празднику девушки ждут себе женихов» (*Тутаев*, 1999. С. 234–235).

Сын Дялы Киранди (Воскресенье), по представлениям ингушей, господствовал над временем (*Ахриев*, 1875. С. 140). Могущественным божеством считался Эштр – хозяин потустороннего мира. По функции его именовали Эл-Да (Iел-Да – Хозяин потустороннего мира). Загробный мир ингуши представляли себе по аналогии с миром живых. Его освещала Луна, подобно тому, как солнце освещало и согревало мир живых (*Далгат*, 2004. С. 161). Матерью Луны считалась Кхинча – покровительница мертвых (*Танкиев*, 1997б. С. 39). Имя одного из древнейших богов ингушского пантеона Рало сохранилось лишь в песнях вызывания дождя («ХIай! Ралоа, Ралоа! ДогIа делхийталахь, Даьла! Кхаш хьувкъийталахьа, Села!» – «Эй, Рало, Рало! Дяла, пошли нам дождя! Села, пусть плодоносят наши поля!..») (АИФ, 2003. Т. 1. С. 204).

Архаичные божества Алла и Белла считались могущественней божества грома и молнии Селы. Они, по поверьям, жили в пещерах и, перекликаясь, предсказывали судьбы людей, будущее. Их именами клялись в особо важных случаях (МС, 1991. С. 31). До сих пор ингуши при просьбах произносят слова «алла-билла», уже не помня значения этих слов. Имена ингушских божеств Алла и Белла соответствуют именам шумеро-аккадских божеств Ала и Бел (*Дахкильгов*, 2002. С. 9–15).

Имя бога Тха (в форме *Тга*) приведено в сказании «Семь сыновей вьюги. Ингушское предание», записанном и опубликованном в начале XX в. (*Светлов*, 1910. С. 198–214; АИФ, 2003. Т. 1. С. 93–107). Тха известен также в адыгской мифологии, где он представлен верховным божеством. Самый крупный храм на территории Ингушетии Тхаба-Ерды имеет в своем названии имя бога Тха. В сказании «Семь сыновей вьюги» о Тха имеются следующие сведения: он – антропоморфный бог, сотворивший нартов, живет на вершине горы Бешлоам (Казбек), «в хижине из тростника, спит на толстых мягких облаках, ест досыта барашков и греется у солнца», когда Тха хохотал – сотрясались горы, а когда он вздыхал от огорчения, «то вздох его доходил до земли в виде ужасного холодного ветра», а когда Тха плакал, «то слезы его падали на землю целыми потоками дождя», а когда он начинал сориться со своей женой Фурки (функциональное

Святилище
Джейрахский район, окрестности с. Баркин. XVI в.
Каменная летопись…, 1994. С. 113

Чашечный камень для испытания юношей на зрелость из храма-святилища Мецхали
Горная Ингушетия. XVI в.
Личный архив Д.Ю. Чахкиева

имя – Дарза-Нана – Мать вьюги), «тогда поднималась буря, ветер со страшными порывами проносился над землею, вода в реке бурлила и выступала из берегов, снег валил хлопьями и обвал за обвалом сыпался на несчастные головы нартов» (АИФ, 2003. Т. 1. С. 94–95). Но Тха не всесилен. Он «побаивается» созданных им же самим великанов («Великий Тга ранее создал необыкновенных одноглазых великанов и поселил их между собою и людьми. Тга, очевидно, по ошибке создал их слишком сильными и слегка побаивался их» – (АИФ, 2003. Т. 1. С. 99), его можно обмануть (украсть у него барашков и тростник, как это сделал нарт Курюко//Куркъа), у него есть чувства голода (поэтому он ест барашков) и холода (он греется у солнца), он может придти в отчаяние и плакать.

Последний жрец Элмарз Хаутиев (157 лет) с правнуком-поводырем
1920-е годы
Личный архив И.Г. Алмазова

На горе Бешлоам, кроме Тха и Фурки, живших на вершине, немного ниже жила Мехка-Нана (Мать страны) – покровительница Страны ингушей. «Раньше жители Гвилети ее высоко чтили и обязательно ей молились, прежде чем взойти на гору Бешлоам. Эта богиня помогала путникам и тем, кто ходил в горы. Мехка-Нана знает, где на горе спрятаны клады. Осенью она по низу горы протягивает невидимую нами веревку, и кто ее перейдет, тот неминуемо замерзнет» (АИФ, 2003. Т. 1. С. 71).

Одним из древнейших божеств было солнце – Малх, почитавшееся как источник света и тепла. Б.К. Далгат отмечал, что ингуши высоко чтут солнце, которое называют Дяла-Малх (Бог-Солнце). «Составляют мифы о нем и просят благодати. Они считают его добрым божеством. Оно играет большую роль почти во всех празднествах в честь других богов; все молельни обращены у них к солнцу, на восток, все молящиеся смотрят также на восток; с высоты горы Будур-лом они с благоговением наблюдают ночью, как вдали восходит божественное Солнце, величиною в целый город» (*Далгат*, 2004. С. 161). У Малха (Солнца) были мать – Мялха Нана (Мать Солнца) и дочь – Мялха Аза (Аза, дочь Малха), считавшаяся божеством рассвета. В нартском эпосе Мялха Аза – искусница и красавица. Она вышла замуж за нарта Хамчи Патарза, освободившего Солнце из чрева проглотившего его сармака (дракона) (АИФ, 2006. Т. 2. С. 136).

Могущественным божеством считался громовержец Села, обитавший на горе Цейлом (Священная гора). У него в подчинении находились богини Миха-Нана (Мать ветров) и Хин-Нана (Мать воды). В сказании о Селе говорится: «Могучий Села обитает на горе Цейлом. Если эта гора не закрыта тучами, значит Села отдыхает и не будет непогоды и дождей. У Селы был огромный меч, которым он рубил цолаш (злых духов. – *Н.К.*), которые подкрадывались к горе Цейлом, чтобы навредить ему. Проснувшись, он в гневе кричит и рубит их своим мечом. Поэтому в грозу гремит гром и сверкает молния. По воле Селы Миха-Нана гоняет ветры, а Хин-Нана льет дождь. Если Селе понравится какой-нибудь человек, он поражает его молнией. Клали таких людей в

особые склепы. Когда долго не бывало дождей, люди выносили… кости этих людей из склепа, и Села посылал дождь, чтобы омыть кости этого покойника. Его дочь, которую зовут Села Сата, была большой искусницей. Она могла за одну ночь соткать ткань и сшить одежду на шестьдесят человек. Говорят, она дала женщинам нитки, иголку, наперсток и ножницы. Села же, говорят, дал людям саблю, кинжал и ружье. Если у Цейлома кто-нибудь видел летающего орла, он возносил ему молитву, так как считалось, что Села иногда летает по небу в облике орла» (АИФ, 2003. Т. 1. С. 121). Орел считался священной птицей Селы, иволга (*селасат*) – священной птицей Села Саты.

Как бы ни был могуч Села, нарт Сеска Солса в единоборстве с ним каждый раз побеждал его (*Ахриев*, 1875. С. 38; *Танкиев*, 1997. С. 227). Сеска Солса побеждал Селу, потому что был рожден от божества и являлся полубожеством (*Кодзоев*, 2010. С. 91–93). В Горной Ингушетии в ущелье р. Чулхи вблизи с. Маготе на горе Зогал-Дук имеется святилище, посвященное Сеска Солсе, возле него в дни летнего и зимнего солнцестояния ингуши совершали моления солнцу. Б.К. Далгат отмечал, что Сеска Солсе поклонялись как божеству, ему возносили молитвы (*Далгат*, 1893б. С. 127) и что Сеска Солса «у ингушей считается святым» (*Далгат*, 1901. С. 40). И.А. Дахкильгов отмечал, что Сеска Солса являлся не только предводителем нартов, но и божеством, «которому поклонялись» (*Дахкильгов*, 2006. С. 12).

Приемная мать Сеска Солсы – Села Сата – героиня нартского эпоса, рожденная от божества Селы земной женщиной, также являлась полубожеством, покровительницей искусства и невест. Из подземного мира, куда ее возил на своей бронзовой колеснице Боткий Ширтка, Села Сата принесла нартам семена пшеницы, ячменя, проса, кукурузы, она же первая начала варить кашу (АИФ, 2006. Т. 4. С. 126). С Села Сатой связывают происхождение Млечного пути (Ча токхадаь никъ – дорога, по которой протащили солому) и трех звезд из созвездия Малого Пса, называемыех ингушами Сатий Божольг или Кхоког. Млечный путь – это след от соломы для брачного ложа, которую протащила по небу Села Сата, когда вышла замуж за бога неба Хало (ХIало). «Уходя из дома за соломой, она приготовила из теста треугольный хлеб и положила его в горячую золу с угольками. Пока она возвратилась, два угла хлеба сгорели, а один уцелел. На небе теперь видны три звезды, образующие треугольник: одна – светлая, а две темные» (*Далгат*, 2004. С. 171). В нартском сказании «Спор между Села Сатой и Мялха Азой» рассказывается, как Села Сата стала супругой бога Хало, который «владел небом»: Села Сата победила в споре с Мялха Азой, сшив за ночь одежду для шестидесяти трех нартов – дружинников Хало (Ингушские сказки, 2002. С. 255–256).

Все божества, кроме Дяла, имеют антропоморфный вид, они действуют, как люди, часто живут среди людей, вступают с ними различные отношения. Таков и Хало – божество неба.

Братьями Хало считались Мятцели, Амага-Ерд, Тамаж-Ерд, Саниба-Ерд. Старший из братьев – Мят-цели жил на горе Мятлоам (Столовая гора). Его называли Золотым Мятцели. В ингушском сказании говориться: «Среди братьев-ердов старшим был Мятцели. Он первым ушел из семьи и поселился на вершине горы Мятлоам. Другие братья расселились по тем местам, где сейчас находятся их святилища. Лишь один из братьев – Саниба-Ерд, как младший, остался на месте. К этим братьям подселились другие ерды. Так,

Х.Б. Ахриев (1895–1937).
Святилище Маги-Ерды
Акварель
1928 г.
Личный архив Х.М. Акиевой

к Мятцели подселились и породнились с ним ерды Мятар-Дяла и Сусон-Ерд. Последнему раньше женщины молились отдельно» (АИФ, 2003. Т. 1. С. 137). Мятар-Дяла считался божеством горы Мятлоам, Сусон-Ерд, или Сусон-Дяла – покровителем женщин.

Тамаж-Ерд предстает перед людьми в виде горного козла или мужчины Ч.Э. Ахриев писал: «Ингуши изображают Тамаж-Ерда святым существом, имеющим маленький рост и сидящим на маленьком коне, величиной с козленка. Если же он рассердится на кого-нибудь, то рост его увеличивается в пятнадцать раз, а лошадь, на которой он сидит, делается выше башни» (*Ахриев*, 2000. С. 65). О Тамаж-Ерде сообщается, что он является младшим братом других божеств – Мятцели и Амгама-Ерда (Амага-Ерд. – *Н.К.*): «Народное предание гласит, что эти три святые были родные братья» (*Ахриев*, 2000. С. 59). Тамаж//тамаш в ингушском языке означает «чудесный, волшебный». Имя божества Тамаж-Ерд можно перевести как «Волшебный ерд (святой)». Божество Тамаж-Ерд имеет параллели в религиозных верованиях древних народов Передней Азии (*Tsaroieva*, 2005. P. 423).

Судя по тому, что на месте остался Саниба-Ерд, можно считать, что исходным местом, где жили эти божества, был аул Саниба в Даргавсском ущелье (*Ахриев*, 1871д. С. 6), в настоящем время входящее в состав Северной Осетии, которое «по ингушским преданиям, считается родиной ингушских нартов и самих ингушей» (*Семенов*, 1963. С. 27).

В сказании о Саниба-Ерде рассказывается следующее: «Про Саниба-Ерда я слышал, что раз в год, и иногда и два раза, от святилища Саниба-Ерда ночью поднималось прямо вверх на небо сияние. Цей-саг (жрец) знал дни, когда обычно это происходило. В это время он и его подручные ночами наблюдали за святилищем. Когда сияние возникало, то с утра начиналось празднество, и в течение трех дней в святилище жгли свечи и костры» (АИФ, 2003. Т. 1. С. 137).

Злыми божествами считались У-Нана (Мать болезней) и ГIор-Нана (Мать мерзлоты). Почиталось множество других божеств: Ган-Ерд – покровитель

деторождения; Болам-Дяла – покровитель путников; Гурмат-Цу – божество рая; Дика-Сели– покровитель всего хорошего; Дзодцох-Ерд (функции неизвестны); Ерд (имел вид мужчины, обитал в пещерах, молились ему в начале месяца покоса); Мяцхали – покровитель покоса; Мелер-Ерд– покровитель плодородия и напитков, сделанных из хлеба; Маго (в храме Маго-Ерд молились солнцу); Мизр (функции неизвестны); Молдаз-Ерд – покровитель воинов, божество войны; Саска (Саскъа) – божество плодородия; Херха-Ерд (функции неизвестны); Хагар-Ерд (ХьагIар-Ерд) – божество пещер; Ан-Да (Iан-Да) – Хозяин (божество) зимы и др. (*Ахриев*, 1871l. С. 1–16). Сохранились имена божеств женского рода, функции которых в некоторых случаях неизвестны: Тоти – божество луны, Хани – Мать времени, Хогали – божество дождя, Чача – божество воды, Кукали – божество плодородия (ее священная птица – кукушка – кукал), Гушмали, Нукали, Зимили, Зизили и др.

Были известны покровители отдельных обществ, населенных пунктов и родов. В ингушской мифологии известны также духи: *тарам* – дух-покровитель (считалось, что каждое живое существо имеет своего тарама), *цала (цIала)* – злой дух, *убур* – злой дух (убуры, вселяясь в людей и животных, доставляли им большие страдания), *воачаби* – покровитель туров, *алмас* – лесной дух в образе женщины и др.

ХРИСТИАНСТВО

Точные сведения о первом этапе знакомства предков современных ингушей с христианством отсутствуют. Можно предположить, что это произошло в XI–XII вв. и было связано с политической активностью в Кавказском регионе Византии. В XIII–XIV вв. на смену византийцам пришли генуэзцы, занимавшиеся торговой деятельностью в Крыму и на Северном Кавказе. Об их возможном влиянии на процесс христианизации ингушей Б.К. Далгат писал: «весьма вероятно, что генуэзцы и венецианцы, часто посещавшие Кавказ в XIV и XV столетиях с торговыми целями, также распространяли христианство» (*Далгат*, 2004. С. 44).

С конца XII в. активную миссионерскую деятельность среди ингушей проводила Грузия, которая подчинила своему владычеству ряд горских племен (*Тусиков*, 1926. С. 18–19). К горцам различных территорий Кавказа посылались священники, строились храмы. С этой деятельностью связано появление в Ассиновской котловине горной Ингушетии храмов – Тхаба-Ерды, Алби-Ерды и Таргимского (*Муталиев*, 1977. С. 113–121). В последующие века влияние Грузии то ослабевало, то усиливалось, но никогда не прекращалось. Значительных результатов достигли грузинские миссионеры в 1751 г., склонив к крещению до двух тысяч «кистинцев» (ингушей) (АИИ РАН. Ф. 36. Оп. 1. Д. 442. Л. 8 об.). В этом контексте примечательно сообщение У. Лаудаева об обнаруженной им рукописной книге на арабском языке в которой описывались события на Кавказе, и об ингушах в частности говорилось, что они «104 года находились в крестопоклонстве до принятия ими мусульманской веры» (*Лаудаев*, 1872. С. 27).

Вторая половина XVIII в. была отмечена активным вмешательством в эти процессы России. В 1764 г. Екатерина Великая предложила ингушам и

Развалины храма Альби-Ерды
Джейрахский район
Фото А.С. Дозариева, 2009 г.

Храм Тхаба-Ерды
Джейрахский район
Фото М.С.-Г. Албогачиевой 2010 г.

осетинам принять крещение и переселиться к возводимой русской армией Моздокской линии. В том же году для новообращенных в Моздоке была учреждена Духовная осетинская школа, где обучались и ингушские дети. Для успешного обращения горцев в христианство необходимы были священники из местной среды (*Хицунов*, 1846).

Миссионерская деятельность в Ингушетии осуществляли не только православные священники. В 1765 г. проповеднической деятельностью среди ингушей по повелению Папы Римского занимались католические священники (АИИ РАН. Ф. 36. Оп. 1. Д. 442. Л. 12). «Явились на Осетинское подворье к игумену Григорию с кистинским (ингушским – *М.А.*) старшиною два католических патера и один переводчик, что они имеют от папы позволение проповедовать Слово Божие», – писал П.Г. Бутков (*Бутков*, 1869. С. 440).

В 1780 г. к проповеднической деятельности в Ингушетии были привлечены члены Осетинской духовной комиссии, которые достаточно хорошо знали своих соседей и могли с большим успехом выполнять эту миссию. Комиссия состояла из грузин, имевших давние союзнические отношения с ингушами, а Осетинской она называлась по той причине, что основной целью ставилось крещение язычников–осетин. Однако число лиц, принявших христианскую веру от Осетинской комиссии в «Киштинском уезде», составило всего 820 человек (Русско-осетинские отношения, 1976. С. 391–392).

Россия была заинтересована в укреплении южных рубежей и прилагала для этого все силы. Для распространения христианской религии были привлечены не только русские, грузинские и осетинские проповедники, но и шотландские миссионеры. Так, с разрешения Александра I в начале XIX в. между Железноводском и Пятигорском, у подножия г. Бештау, между реками Кума и Подкумок была основана шотландская колония Каррас (ныне – пос. Иноземцево), миссия Эдинбургского миссионерского общества. Им был выделен участок наиболее пригодной для этой цели земли, площадью в 6000 десятин, их освободили от всех личных и земельных налогов и платежей на 30 лет. Колонисты также освобождались от военной и гражданской службы. Любому свободному горцу было разрешено принять христианское вероисповедание и стать членом колонии. Кроме того, миссия добилась согласия правительства выкупать у горцев невольников, и по истечении нескольких лет, сделав их христианами, давать им вольную. Что примечательно, Россия никогда ранее не даровала таких привилегий и льгот иностранным колонистам. Их деятельность распространялась на осетин, кабардинцев, татар, кубачинцев, черкесов, башкир, ингушей (*Мусукаев*, 2000. С. 8–9).

Внимание миссионеров Эдинбургского миссионерского общества Г. Блая и Г. Галловая привлекли ингуши, проживавшие в крепости рядом с Назранью. Знания по медицине, полученные в Шотландии, позволили Г. Блаю войти в доверие к ингушам, они смотрели на него «как на друга и отца, так что ему возможно стало между ними ходить с полною безопасностью, даже и без охранительной стражи, чего дотоле ни с кем из Европейцев не бывало» (РГИА. СПб. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8809. Л. 8.). Изучив язык, Г. Блай перевел на ингушский Молитву Господню и напечатал ее в Астрахани. Он намеревался переложить Священное писание на ингушский язык, чтобы облегчить его восприятие для «новокрещенных», не понимавших язык миссионеров. Устный перевод непонятных им слов не достигал цели, и они могли лишь

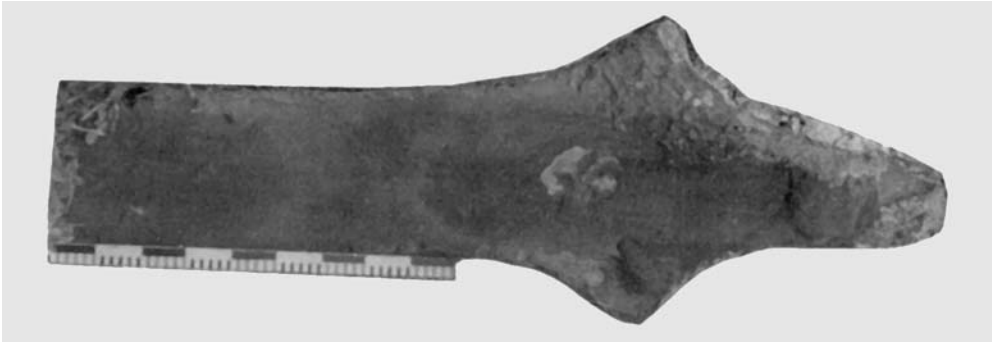
научить горцев некоторым христианским обрядам. Для этой цели он разработал первую ингушскую азбуку на основе латиницы (*Краснокутская*, 2000. С. 114).

Г. Блай намеревался построить училище с пансионом для приходящих из соседних селений детей, намереваясь содержать его за счет миссии. Но неожиданно он был отозван из Назрани управляющим военной и гражданской частью на Кавказе генералом А.П. Ермоловым, который настороженно и с недоверием относился к шотландским миссионерам, считая их поборниками политических интересов британской короны. Несмотря на неоднократные просьбы Шотландского миссионерского общества, Г. Блаю не дозволили возобновить проповедническую деятельность в Ингушетии. Результаты, достигнутые им в деле просвещения ингушей в лоне христианской религии, были незначительны по своим масштабам, но могли бы быть поучительны для всех последующих миссионеров, которые средствами материальными, насильственными, репрессивными стремились достичь желаемой цели.

В этом контексте примечателен рапорт (1838 г.) Владикавказского коменданта полковника Широкого, в котором отмечается, что распространение христианской веры как в горной, так и в плоскостной части Ингушетии «находится на низшей ступени и в самом почти младенчестве», слабая подготовка грузинских миссионеров и незнание ингушами грузинского языка, на котором велась проповедническая деятельность, приводили к самым незначительным результатам (РГВИА. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 2I8. Л. 19–20). Но это была не единственная причина неэффективности работы миссионеров. Как отмечал статс-секретарь М.П. Позен, обращение в христианство происходило больше на бумаге, чем на деле, так как «обращаемые, как и обращающие, руководствуются в своих действиях не душевным убеждением и ожиданием благ нетленных, а помыслами мирскими и видами скорейшего достижения благ земных» (РГИА. СПб., Ф. 1268. Оп. 1. Д. 292. Л. 3).

Подарки, деньги и пособие хлебом, выдававшиеся новообращенным, привлекали многих принять Святое Крещение, но большей частью людей самого бедного и низкого сословия, побуждаемых к тому «корыстью». «Некоторые из них, дабы воспользоваться означенными пособиями, простерли святотатство до того, что крестились по нескольку раз» (РГВИА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13628. Л. 1–5 об.). Вновь обращенным давалась ткань на рубаху, а также крест, образок и новое христианское имя (Русско-осетинские отношения, 1976. С. 208). Как отмечает Х. Мугуев, знатным людям выдавали 20 руб. серебром и серебряный нательный крест, а бедным – только 50 коп. Многие крестились по 10–15 раз и снова возвращались к своим языческим богам и кумирам (*Мугуев*, 1931. С. 10). Министр А.И. Чернышев отмечал, что миссионеры поведением своим не умели внушить того уважения, какого должно требовать от звания проповедника слова Божия, и если между ингушами некоторая часть обратилась в христианство, то успех этого предприятия нельзя приписать убеждению проповедников, а более обстоятельствам (РГВИА. Ф. 1.Оп. 1. Д. 13628. Л. 1–5 об.).

Христианство так и не закрепилось в ингушской среде, но свидетельства его бытования находят и ныне. Так, выявлен среди погребального инвентаря металлический нательный крест, подобная находка сделана и при раскопках склеповой гробницы Таргимского храма. Представляет интерес нагрудный



Каменный крест
Джейрахский район, с. Ний
Каменная летопись…, 1994. С. 117

крест-энколпион первой половины XIII в. с рельефным изображением распятого Христа, открытый при расчистке каменной поминальной камеры, расположенной на территории обширного некрополя Мохде. Здесь же был найден и большой железный крест, наподобие тех, которые неоднократно отмечены при изучении языческих святилищ (*Мужухоев*, 1981. С. 25). О христианском влиянии говорят сохранившиеся на храме Тхаба-Ерды надписи на древнегрузинском языке и псалтырь, написанный от руки на пергаменте (*Вертепов*, 1903. С. 22). Подобная же рукопись была найдена в начале XX в. в святилище Маго-Ерды в горной Ингушетии (*Гамбашидзе*, 1975. С. 115–116).

Некоторые ученые (Г.А. Вертепов, Е.И. Крупнов и др.) отмечают, что овеществленные пережитки христианства в виде изображений крестов на очагах, очажных цепях, утвари и хлебах, крестовая орнаментика на боевых башнях и склепах, использование восковых свечей при молениях, наконец, массовые моления под открытым небом, номенклатура некоторых культовых явлений и соответствующий словарный материал свидетельствуют о христианском периоде (*Крупнов*, 1971. С. 128–129). Но эти утверждения вызывают многочисленные дискуссии как в пользу христианского влияния, так и языческого периода (*Мужухоев*, 1977б. С. 295–301).

В начале XIX в. на территории Ингушетии можно было встретить как язычника, так христианина и мусульманина. Вероятно, это явление можно объяснить тем, что едва только несколько поколений людей могло ознакомиться с новой религией, начать проникаться ее духовными основами, как новые войны загоняли те или иные группы людей в глухие ущелья, где их потомки, отрезанные от внешнего мира, теряли воспринятое их отцами или дедами вероучение, сохраняя лишь некоторые внешние его черты. Это приводило возвращало народ к его древним верованиям, но уже с включением новых элементов (*Грабовский*, 1870. С. 27–28).

Прежние верования ингушей тесно переплелись с нормами христианской религии. Из нового вероучения оказалось заимствовано то, что было близко традиционным верованиям. Так, богиня плодородия Тушоли стала именоваться «богородицей» или «девой Марией» (*Великая*, *Виноградов*, 1983. С. 86). Ингуши стали отмечать день святого пророка Ильи. Образ Ильи-про-

рока наложился на грозный, могущественный облик языческого славянского бога Перуна-громовержца. Л.С. Клейн сообщал, что Пирун в ингушских сказаниях именуется Пиръа, по рассказам, он создал медные своды небес. «Он заставлял женщин подниматься на самодельные своды небес и оттуда лить воду. Пиръон утверждал, что на небе и земле только он один – бог, и заставлял всех работать на себя» (*Клейн*, 1985. С. 117). На самом деле термином «Пиръа» ингуши и тогда, и сейчас обозначают фараона, властителя Египта, который нашел отражение и в библейских легендах. Возможно, такого рода трансформация произошла в связи с тем, что миссионеры в своей проповедческой деятельности стремились найти схожие образы богов. Бог-громовержец оказывался в представлениях ингушей их господином и помощником, так как от него зависело плодородие нив и садов. Ильин день был своеобразным рубежом в полевых работах: до этого дня косили сено, после – начинали жать жито. Схожую функцию выполнял Села – бог грома и молнии (*Далгат*, 2004. С. 109). К нему ингуши обращались с мольбой: «Небо часто заставь греметь. Тучным опустись на землю. Заставь солнце целительно смотреть, пролей дождь маслом, возрасти посеянное, размножь летом питаемое. Не дай нам грубой пищи. Осенью не дай быть быстрому ветру. Моли Бога за нас» (*Шиллинг*, 1931. С. 35).

В культовую практику ингушей вошли и новые имена: Хава (Ева), Харон, Адам, Нухь (Ной) и др., а также появились термины, заимствованные из грузинского языка под влиянием христианства: мозгIар (священник), марха (пост), жаьргь (крест) и др. (*Великая*, *Виноградов*, 1983. С. 86).

Внутреннее убранство православного храма
Сунженский район, ст. Орджоникидзевская
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2013 г.

Можно сказать, что христианство существовало у ингушей не как догматическое учение, а только как новый обряд; оно действовало, видимо, только на воображение народа внешней стороной богослужения, не касаясь нравственной стороны его жизни. Поэтому христианская вера не смогла укорениться в местной среде, да и те обряды, которые были приняы от христиан, стали забываться (*Казиев*, *Карпеев*, 2003. С. 329).

Ингуши на протяжении ряда веков испытывали христианское влияние со стороны русских, грузинских, итальян-

ских, шотландских миссионеров; активная пропаганда ислама шла со стороны Чечни, Дагестана и Кабарды. Зная национальный менталитет, можно догадаться, почему ингуши противились принятию той или иной религии, навязанной силою.

ИСЛАМ

Ингуши – мусульмане-сунниты, в догматике придерживаются школы имама Абу-Альхасана Аль-Ашари, а в праве – школы имама Аш-Шафи-ий. В основном принадлежат двум тарикатам – накшбанди и кадирийя, в свою очередь подразделяющимся на братства-вирды (его члены дают обет придерживаться пути, предложенного шейхом), различающиеся особенностями совершения обряда *зикр* (радение) и некоторыми ритуалами, разработанными их *устазами* (основателями религиозного направления) (*Албогачиева*, 2007. С. 75).

Фактически одновременно с попытками укоренения среди ингушей христианской веры происходило и проникновение к ним ислама. Знакомство ингушей с данной религией произошло достаточно давно. Его начало можно связывать с пребыванием монголо-татар в плоскостных районах современной Ингушетии, на равнине между Тереком и Сунженским хребтом. Грузинские источники сообщают, что до нашествия Тамерлана на Северный Кавказ в 1395 г. ингуши были христианами, но, покорив их страну, завоеватель обратил их в ислам и назначил мулл (*Джанашвили*, 1897. С. 51). О своеобразном влиянии ислама на культуру ингушского народа свидетельствует уникальный памятник зодчества Борга-Каш, сохранившийся в с. Плиево. Часть ингушей, переселившаяся на равнину в XVII в., приняла ислам. Известно, что жители с. Ангушт являлись мусульманами-суннитами (*Шавхелишвили*, 1963. С. 82).

Ингуши не принимали активного участия в событиях Кавказской войны. «Среди ингушских мусульман отсутствовала идеология насилия и вообще представления, что Россия могла быть врагом мусульманских народов. Это выражается в том, что, несмотря на интенсивную войну в Чечне в 1830-х годах, ингуши не поддались попыткам Кази Муллы и Шамиля привлечь их к борьбе против русских и отражали вторжение Шамиля в 1840 г. “Созданные Шамилем наибства “Ингуш”, “Галгай” и “Галат” остались для ингушей периферийными и существовали недолго. Таким образом ингуши приняли ислам, но не обратились против России» (*Деттмерин*, 2011. С. 47).

В тот период среди ингушей велась активная пропаганда двух мировых религий – ислама и христианства. Тогда же проповедническую деятельность стал осуществлять Кунта-хаджи Кишиев, сумевший обратить в ислам ту часть ингушей, которая пребывала в состоянии неопределенности. Новое учение отличалось от известного в Ингушетии тариката накшбандийа практикой исполнения громкого зикра. Число последователей Кунта-хаджи быстро росло, что вызвало тревогу местных властей. Кунта-хаджи был сослан в Калугу. Это привело к разочарованию в существующем политическом строе среди верующих. Этими настроениями воспользовались власти и под предлогом паломничества верующих в Мекку постарались переселить в Турцию как можно больше мусульман (*Дзагуров*, 1925. С. 64).

Зийарат отца и брата Кунта-хаджи
Чеченская Республика, Гудермесский район, с. Иласхан-Юрт
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2012 г.

В этот критический период истории на политической арене Чечни появился шейх Дени Арсанов. Получив право на распространение накшбандийского тариката тариката накшбанди, он до самой гибели в 1917 г. вел активную пропаганду его идей в Чечне, Ингушетии и Осетии.

Позиции ислама неуклонно укреплялись, во многих населенных пунктах Ингушетии строились мечети и мусульманские школы. По данным Первой Всеобщей переписи населения Российской империи 1891 г., в Ингушетии в то время насчитывалось 55 действующих мечетей; большинство их располагалось в равнинных районах. Самое большое число мечетей было в ингушском с. Базоркино (ныне с. Чермен Пригородного района), где имелось 9 квартальных и одна соборная мечеть, а также одна школа, где обучали детей основам ислама (РГИА. СПб., Ф. 1290, Оп. 11. Д. 2390). Однако уже в начале XX в. духовные лидеры народа подверглись репрессиям; все шейхи кадырийского тариката были в 1911 г. отправлены в ссылку.

В период революции ингуши приняли сторону советской власти. Выбор определила пропаганда большевиков о совместимости коммунизма и шариата. В боевых действиях против армии Деникина активное участие принимали авторитетные муллы, в частности Тарко-Хаджи Гарданов, Иссакх Мулла Чапанов, Тоуси Шадиев, Кази Гантемиров, Айдемар Долаков и др.

Однако с упрочением позиций советской власти началась борьба с религией и религиозными деятелями. Мечети закрывались, в их помещениях организовывались светские школы, склады, видные богословы были высланы. Вместе с тем в Ингушетии еще оставались знатоки ислама, которые готовили

Шейх Дени Арсанов
Первая половина XX в.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

учащихся в медресе. В частности, медресе в Гамурзиево, где работал Ильяс Мулла Озиев, известный арабист, кадий Назрановского округа и глава шариатского суда Горской Республики, считалось кузницей высококвалифицированных арабистов. В 1929 г. в Ингушетии функционировали 32 школы, где обучалось основам ислама около 1500 учеников, и такое же число медресе с 825 учениками (*Мугуев*, 193I. С. 93). Преподавание в этих учебных заведениях велось местными муллами и хаджами, хотя власть активно боролась с их влиянием на население и с ними самими, подвергая их репрессиям. Несмотря на все сложности рассматриваемого периода на территории Чечено-Ингушской АССР имелись мечети во многих населенных пунктах до депортации в 1944 г.

После восстановления Чечено-Ингушской республики партийные и советские органы развернули масштабную антирелигиозную кампанию. Деятельность суфийских братств перестала носить легальный характер, муллы обучали детей и подростков тайно в собственных домах. Запрещалось исполнение любых мусульманских обрядов. Как отмечалось в 1960-е годы, «теперь нет ни одной действующей мечети на территории Чечено-Ингушской АССР» (*Шамилев*, 1963. С. 26). Местное население было недовольно таким положением дела. Яркой иллюстрацией этого является Секретная докладная записка для членов ЦК КПСС о религиозной обстановке в ЧИАССР. «Проблема отсутствия зарегистрированных мусульманских мечетей в ЧИАССР, при наличии двух православных церквей, молитвенного дома баптистов, в наши дни переросла рамки чисто религиозной проблемы. Она обсуждается не только верующими, но и широкими кругами интеллигенции, молодежи и нередко воспринимается ими как ущемление национальных прав, как сохранившееся недоверие к ним; на этом играют и определенные зарубежные круги» (ЦХСД. Ф. 5. Оп. 62. Д. 38). Необоснованный отказ в регистрации религиозных объединений и легализации ислама обострял отношения между верующими и должностными лицами. Местное население воспринимало отказ как ущемление конституционных прав. Это вызывало протест и активизировало деятельности верующих. Достаточно отметить, что на 1 января 1970 г. в Чечено-Ингушетии было учтено свыше 150 незарегистрированных

Ингушское духовенство
1960-е годы
Личный архив М.М. Картоева

объединений, имеющих постоянные молитвенные помещения, служителей культа, выборные органы, но вопрос о регистрации хотя бы одного из них не ставился местными органами власти (ЦХСД. Ф. 5. Оп. 62. Д. 38).

Несмотря на такую сложную обстановку, до 1980 г. на территории Ингушетии не существовало «официального» ислама, не было ни одной легально действующей мечети. К примеру, мечеть с. Сурхахи, где проводили пятничную молитву члены кадириийского ордена, с начала 1960 по 1983 г. располагалась в частном доме Джабраила Албогачиева. За это он не раз получал тюремные сроки. В рамках общей либерализации, начавшейся в Советском Союзе во второй половине 1980-х годов, в стране изменилось отношение к религии, результатом чего стало и открытие в 1983 г. мечети в с. Сурхахи. Ее имамом был избран Башир-Хаджи Магомедович Аушев, получивший высшее духовное образование в Ташкентском Исламском институте им. Имама Аль-Бухари. Он также стал вторым ингушом, совершившим в послевоенное время паломничество в Мекку, после Суламбека Котиева из Казахстана. С началом перестройки появилась возможность открыто выражать религиозные чувства и соблюдать нормы ислама. После образования Республики Ингушетия произошли еще более значительные изменения в религиозной жизни. 5 апреля 1993 г. на съезде мусульман республики был образован духовный центр, высший религиозный орган мусульман Республики Ингушетия – Муфтият Ингушетии, который возглавил Магомед Албогачиев.

Муфтий является главой мусульман и осуществляет руководство Советом алимов и Муфтиятом. Муфтий избирается Советом алимов и имамами населенных пунктов Ингушетии сроком на пять лет. Муфтият образован в резуль-

тате объединения мусульманских общин и организаций Ингушетии, имеет устав, утвержденный на упомянутом съезде. Он руководит, координирует и контролирует деятельность всех мусульманских учреждений, независимо от того, кто является их учредителем, и оказывает содействие органам государственной власти при рассмотрении вопросов, затрагивающих деятельность мусульманских религиозных организаций Ингушетии. Муфтият поддерживает хорошие отношения с настоятелями православных храмов Ингушетии.

Органами управления Муфтията Республики Ингушетия являются: Совет алимов, муфтий и аппарат Муфтията, кадий и члены кадията. Высший орган Совета алимов – съезд мусульман республики, который, по уставу Муфтията, созывается не реже одного раза в пять лет. Делегатами по своему положению являются муфтий, члены Совета алимов, члены кадията и сотрудники Муфтията. Остальные делегаты избираются за 30 дней до созыва съезда на собраниях мусульман при городских и сельских мечетях, где они информируются о вопросах, которые выносятся на рассмотрение съезда (Устав Муфтията, 2004. С. 5).

Муфтият Ингушетии уделяет большое внимание вопросам религиозного образования молодежи. Это направление курирует председатель комитета по науке и образованию Муфтията. Разработаны учебники с переводом и транслитерацией арабских текстов на кириллический шрифт. Во всех школах

Муфтий Ингушетии И. Хамхоев
Фото М.С.-Г. Албогачиевой. 2002 г.
МАЭ РАН. № 2214-48

Мюриды Кунта-хаджи
Сунженский район, ст. Нестеровская. 2012 г.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

республики в 5–11 классах ведется преподавание основ мусульманской религии; это решение было принято на съезде мусульман Ингушетии. Преподавателями являются выпускники Исламского института Ингушетии. Для получения сертификата на право преподавания каждый должен сдать экзамен представителям Муфтията, ежегодно проходит переаттестация преподавателей. Программа указанного школьного курса включает основополагающие элементы ислама, их историю. Преподавание основ ислама Муфтият рассматривает в качестве одного из важнейших направлений борьбы с экстремизмом и воспитания в школьниках добрых духовных и нравственных начал. В семи управлениях Министерства образования работают по одному специалисту от Муфтията (*Албогачиева*, 2007. С. 68).

Мусульманское образование в республике можно получить в местных медресе, высшее – в Исламском институте в ст. Орджоникидзевская и Ингушском Исламском институте им. Х.А. Барзиева в г. Малгобеке. Наряду с этим существует и частное преподавание основ ислама и чтения Корана на дому у различных мулл. Духовное управление мусульман Республики Ингушетия имеет свой печатный орган – ежемесячную газету «Светлый путь», на страницах которой печатаются новости из жизни духовенства республики, различные хадисы, расписание намаза, составленное советом алимов республики. При Муфтияте создана радиостанция «Ангушт», которая ведет круглосуточное вещание. Ежегодно духовный центр организует поездки в Мекку

(*хадж*), обязательные для каждого мусульманина, который в состоянии их совершить. Малоимущим в этом нередко помогают бизнесмены и меценаты.

В каждом населенном пункте есть примирительные комиссии во главе с *тамадой, турком,* имамами мечетей и авторитетными членами ингушского общества, которые, не доводя дела до суда, сами решают некоторые спорные и сложные вопросы. Если спорный вопрос все же не решается силами общества, его передают на рассмотрение в гражданский или шариатский суд. В ведении Муфтията находится шариатский суд, сформированный в республике в мае 1999 г.; его возглавляет духовный судья мусульман кадий (*къаьда*) Абдурохман-хаджи Мартазанов. Кадий является главным консультантом по шариатским вопросам на территории Ингушетии и избирается советом алимов сроком на пять лет. Суд разбирает дела, связанные с семейно-брачными отношениями и наследственными спорами, дела о кровной мести, «дела частного обвинения» (клевета, оскорбление и т.п.). Тогда как решений гражданских судов, как правило, приходится ждать очень долго, в шариатском суде решения выносятся сразу же, без бумаг и обжалований. Современный шариатский суд не имеет исполнительного органа. Его можно рассматривать как орган досудебного расследования, в котором главную роль играет принцип добровольности (*Албаков*, 2004. С. 82–83). Вопросы, решение которых не входит в компетенцию кадията, не принимаются им к рассмотрению.

Основные тарикаты и вирды

Для современных ингушей принадлежность к тому или иному братству (вирду) – важнейший элемент не только религиозной, но и гражданской идентичности. При этом вирдовая структура не совпадает с тейповой (родовой) структурой общества. Члены одного тейпа и даже одной семьи по собственному выбору могут быть последователями того или другого тариката и определенного вирда.

Основателями функционирующих в Ингушетии братств являются суфийские шейхи. Основным суфийским духовным упражнением является *зикр* – повторение имени Бога или некоторых фраз из Корана. Кадирийцы практикуют громкий зикр – *джахр*, который исполняется в форме движения по кругу в такт ритмичной музыке и сопровождается особыми восклицаниями. Накшбандийцы исполняют тихий зикр – *хафи*. Сторонники громкого и тихого радения ссылаются на Коран, где сказано: «…не произноси громко своей молитвы, но и не шепчи ее, а следуй по пути между этим» (сура 17, аят 1I0). На этом основании представители обоих тарикатов убеждены, что обе формы зикра не противоречат Священному Писанию.

Самый многочисленный по числу последователей в Ингушетии – тарикат *Кадирийя*. Его основателем на Кавказе является Кунта-хаджи Кишиев (1800–1867), житель с. Илисхан-Юрт. В возрасте 18–19 лет он вместе с отцом совершил хадж в Мекку (*Мальсагов*, 1999. С. 40). Проповеди Кунта-хаджи о мире, братстве, поддержке обездоленных, сирот соответствовали общему настроению, душевному состоянию народа. В период Кавказской войны главными были идеи, направленные на прекращение кровопролития и переход к мирному укладу жизни. Шейх говорил: «Мне завещаны Аллахом только четки, я не буду брать в руки ни кинжал, ни ружье». Идеология зикризма

Зийарат Хеди – матери Кунта-хаджи Кишиева
Чеченская Республика. Веденский район, с. Хажи-Эвла
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2012 г.

Исполнительницы женского зикра
Сунженский район, ст. Нестеровская
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2013 г.

противоречила идеологии газавата, требующего продолжения борьбы с противником до победного конца, поэтому Шамиль преследовал Кунта-хаджи за его антигазаватские идеи, запрещая вести проповедническую деятельность (*Вертепов*, 1914. С. 41).

Однако число последователей нового учения постоянно увеличивалось. Впервые женщины получили возможность принимать участие в религиозной деятельности, выражавшейся в публичном чтении аятов, различных молитв и в совершении зикра. По всей Ингушетии и Чечне появилась разветвленная подпольная религиозно-политическая организация (*Авксентьев*, 1984. С. 130). Обеспокоенные набиравшей силу религиозной организацией царские власти начали преследовать «зикристов» и арестовали Кунта-хаджи. Шейх был сослан «без срока» в Новгородскую губернию, в с. Устюжно.

После ареста Кунта-хаджи в Ингушетии возникли новые братства (*вирды*). Их возглавили его последователи – Бамат-Гирей-хаджи Митаев, Батал-хаджи Белхороев, Хусейн-хаджи Гарданов. Каждое братство признает исключительность своего шейха, хотя с почтением относится к шейхам остальных братств.

Бамат-Гирей-хаджи Митаев (1838? – 1911) родился в с. Автуры, получил хорошее духовное образование и с детских лет был окружен вниманием и заботой Кунта-хаджи Кишиева. После пленения Кунта-хаджи Бамат-Гирей продолжил дело своего учителя, вовлекая в вирд Кунта-хаджи все новых последователей. Со временем он стал во главе большой группы мюридов, которые видели в нем своего духовного учителя, но сам он всегда считал своим наставником Кунта-хаджи. «Примерно в 1875 г. Бамат-Гирей отправляется в Мекку для совершения хаджа. После возвращения его религиозная деятельность усиливается. Он много времени уделяет изучению Корана, Сунны, суфийской литературы. В целях духовного и нравственного очищения, приближения к Богу он совершает суфийский обряд *халват* (уединение).

В 1911 г. Бамат-Гирея выслали в Калужскую губернию сроком на пять лет (Русское

Шейх Батал-хаджи Белхороев (1824–1914)
Конец XX в.
Личный архив Я.К. Белхороева

Курейш Белхороев – сын шейха Батал-хаджи Белхороева
Первая половина XX в.
Личный архив Я.К. Белхороева

слово, 1912. 17 апр.). Через год с помощью своих мюридов Бамат-Гирей-хаджи совершил побег. Целью возвращения было желание попрощаться со своими близкими и мюридами, оставшимися без духовного наставника, и передать руководство мюридами своему сыну Али Митаеву. Выполнив задуманное, он возвратился в места своего заключения. Через два года, 13 сентября 1914 г., Бамат-Гирей-хаджи Митаев скончался в Калуге. Тело шейха было предано земле в его родовом с. Автуры (где и находится его зийарат (*Хасан-Гапур*, 2004. С. 56).

Батал-хаджи Белхороев (1824–19I4) родился в местечке Сомйох Ингушского округа Терской области (*Албогачиев*, 2010. С. 39). В раннем детстве он лишился родителей. Мальчик был отдан на воспитание родственникам матери, жившим в Чечне, где он провел девять лет. Там произошло его знакомство с Кунта-хаджи Кишиевым, он стал его духовным наставником и учителем (*Матиев*, 2006. С. 8).

Не имея духовного наставника в Ингушетии, ингуши часто посещали жившего в Чечне Кунта-хаджи. В очередной раз, когда ингуши приехали к Кунта-хаджи, он показал на стоящего в стороне человека и спросил у них: «Вы знаете этого человека?» «Нет, а кто это?» – спросили они. «Воистину это устаз, шейх из Сурхахов Батал, отныне вы можете обращаться к нему за советом и принимать тобаI», – было сказано им в ответ (Там же. С. 10).

Для своих учеников Батал-хаджи стал не только духовным наставников, но и образцом бесстрашия и трудолюбия. Он участвовал в строительстве соборной мечети в Сурхахах и сам на подводах привозил из Владикавказа кирпичи для минарета. Мюриды беспрекословно исполняли требования своего устаза. Батал-хаджинцы отличались строгой дисциплиной и воинственностью. Последователи Батал-хаджи Белхороева совершают зикр более медленно, чем кунтахаджинцы, переминаясь с ноги на ногу, зикр менее продолжительный, женщины в нем не участвуют.

В 1911 г. Белхороев вместе с представителями духовенства был арестован и сослан в г. Козельск Калужской губернии, где скончался в 1914 г. После его смерти по ходатайству Павла Алексеевича Гайдукова у Николая II было получено разрешение на перевозку спецвагоном тела святого устаза на родину. Он был похоронен 25 октября 1914 г. в Сурхахах. В похоронной процессии

Шейх Хусейн-хаджи Гарданов (1864–1914)
Первая половина XX в.
Личный архив Л. Гарданова

Зийарат Хусейн-хаджи Гарданова
Назрановский район, с. Плиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2011 г.

участвовали жители не только Ингушетии, но и всех уголков Северного Кавказа (*Матиев*, 2006. С. 40).

Зийарат Батал-хаджи является местом особого почитания для его мюридов. В настоящее время на Сурхахинском кладбище рядом с зийаратом построена мечеть имени Батал-хаджи Белхороева.

Хусейн-хаджи Гарданов (1864–1914) – основатель нового религиозного братства (вирд) кадирийа в Ингушетии. Родился в с. Цечахке, с раннего дет-

ства начал изучать Коран. Стремясь глубже понять духовные основы ислама, он много читал и проводил время в общении с наиболее влиятельными представителями мусульманского духовенства и выдающимися авлиями – Батал-хаджи Белхороевым, Багаудином Арсановым и др. Благодаря хорошим познаниям, благочестивому образу жизни и многочисленным связям он приобрел известность среди широких кругов населения.

Хусейн-хаджи придавал особое значение личной праведности, нравственной чистоте, страху перед Богом и строгому следованию канонам ислама. В возрасте 36 лет он испытал духовное перерождение и принял обет затворничества, которому подверг себя на долгие тринадцать с половиной лет жизни. Получив откровение, Хусейн-хаджи собрал вокруг себя единомышленников. Он сумел снискать себе уважение за искренность и бескомпромиссность во всем, что касалось выполнения религиозного долга и праведного образа жизни мусульманина. Он был образцом скромности, умеренности и трудолюбия. Вирд шейха Хусейн-хаджи Гарданова локален, его численность составляет более 500 человек, поэтому о существовании этого суфийского братства знают немногие. География распространения такова: с. Плиево, Нижний и Верхний Ачалуки и частично Барсуки. В других районах встречаются единичные семьи. Зийарат Хусейн-хаджи находится в с. Плиево.

Вторым по числу последователей в Ингушетии является тарикат накшбандийа, широко распространенный в мусульманском мире. Первое знакомство горцев Кавказа, в том числе ингушей, с исламом было в форме именно этого тариката. В настоящее время значительная часть приверженцев накшбандийского тариката являются адептами чеченского шейха **Дени Арсанова** (1851–1917) – уроженца с. Зебир-юрт. С раннего детства он приобрел славу прорицателя, к его словам прислушивались, с ними считались, а когда Дени достиг юношеского возраста, народ признал в нем шейха. Шейх Дени Арсанов и Докку-шейх (Абдул-Азиз Шаптукаев) получили право на распространение тариката накшбандийа.

Дени Арсанов был очень авторитетным, сильным, мужественным человеком, отличался гостеприимством и щедростью, двери его дома всегда были открыты для бедных, он раздавал милостыню. Рассказывают, что он сам строил мосты и дороги. В поисках доброго совета, защиты и примирения кровников со всех уголков к нему стекался народ. Обращались к нему в аналогичных случаях и казаки. Есть свидетельства, что Дени Арсанов распространял свое учение даже в Осетии, где по сей день можно встретить его последователей. В 1877 г. он участвовал в восстании Алибека-хаджи Зандакского. В декабре 1917 г. Д. Арсанов с миротворческой целью встречался с казаками, но в результате провокации произошел стычка, в ходе которой Дени и 30 его мюридов погибли, но тела их были преданы земле лишь два месяца спустя, так как казаки не выдавали трупы.

Мавзолей Дени Арсанова находится на кладбище в Урус-Мартане. После гибели шейха духовенство, влиятельные и почетные старики Чечни и Ингушетии объявили, что место отца должен занять его сын Бахьаутдин Арсанов. Бахьаутдин был красным партизаном, многие его мюриды являлись сторонниками советской власти, активно участвуя в борьбе против белогвардейцев. В период Великой Отечественной войны Б. Арсанов уже был влиятельным шейхом. Он проводил патриотическую работу среди своих последователей,

Зийарат Тешалу Ужахова
Назрановский район, с. Барсуки
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2012 г.

призывая их на вооруженную защиту отечества. За заслуги перед советской властью шейх Бахьаутдин имел правительственные награды, но в 1944 г. был выслан со своим народом в Казахстан, где поддерживал морально своих последователей. После реабилитации вернулся на родину, где умер в начале 1960-х годов и похоронен рядом с отцом. Зийаерат Дени и могила Бахьаутдина – места паломничества последователей Дени Арсанова. Наибольшее число последователей учения Дени Арсанова в Ингушетии, незначительное число проживает в Пригородном районе Осетии.

Шейх Иссакх-мулла Осмиевич Чапанов (1854–1944) – уроженец с. Верхние Ачалуки Ингушского округа Терской области, выдающий просветитель, проповедник накшбандийского тариката среди ингушей. Духовное образование получил вместе с Усманом-хаджи из с. Леха Неври. Иссакх-мулла Чапанов в 22 года получил статус муллы. По его инициативе в Верхних Ачалуках было создано медресе, где лучшие муталимы со всей Ингушетии познавали основы ислама. Программа обучения в медресе была составлена им с акцентом и на светские предметы, так как он считал, что человек должен быть развит всесторонне. Он хорошо знал и ценил восточную поэзию, призывал ингушей не только к самообразованию, но и всестороннему обучению (*Барахоев*, 20I0. С. 2).

Шейх Иссакх-мулла Чапанов был миротворцем, не терпел тех, кто призывал к межнациональным конфликтам, ценил доблесть и благородство. На съезде Ингушского народа его избрали одним из трех руководителей Ингушетии в составе Горской Республики. Ответственный за шариатскую часть

в Правительстве Ингушетии, он сыграл важную роль в недопущении серьезных межнациональных конфликтов в крае. Вместе со всеми ингушами он был выслан в Казахстан, где через два месяца, в начале июня 1944 г., скончался в Павлодарской области Казахстана и похоронен на кладбище недалеко от с. Равнополье, Лазовского района, где в настоящее время находится его зийарат.

Соратник и друг Дени-шейха Арсанова, наставник и учитель таких известных людей в Ингушетии, как Кази-мулла Гантемиров, Товси-мулла Шадиев, Бийсолт-мулла Мальсагов, Бийсолт-мулла Аушев, Орци-мулла Могушков, Осман-мулла Келигов и многих других духовных просветителей ингушского народа, шейх Иссакх-мулла сыграл выдающуюся роль в жизни ингушского народа.

ГЛАВА 8

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

КАЛЕНДАРНЫЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Как неоднократно отмечалось исследователями, первоначальные формы праздников восходят к глубокой древности (*Липперт,* 1904. С. 313–314; *Косвен,* 1953. С. 161; *Снегирев,* 2011. С. 12). Исследование календарных праздников невозможно провести вне их связи с хозяйственной практикой, поскольку в основе календаря «лежит труд человека, и сам он может быть понят как созданный на ранних этапах земледелия свод указаний для практической деятельности человека, свод, построенный на основании длительного опыта» (*Чичеров,* 1957. С. 16).

Известно, что предки ингушей умели определять время зимнего и летнего солнцестояния, весеннего и осеннего равноденствия. Исследователи отмечают, что первоначально отсчет дней велся по пятидневкам, что соответствовало числу пальцев на руке. Впоследствии на смену пятидневной неделе пришла семидневная, однако до настоящего времени в народе сохранился ряд названий дней пятидневной недели: второго – вторник (*шинара*), считалось, что в этот день нельзя запрягать двухгодовалого бычка; третьего – среда (*кхаьра*), в этот день не разрешалось давать что-либо взаймы, особенно это касалось огня, так как свое название этот день недели получил в честь громовержца Сели; четвертого – четверг (*ера*), на этот день приходились празднования в честь Огоя (Мудрые наставления …, 2000; *Зязиков*, 2011. С. 228).

Названия остальных дней недели: понедельник – *оршоатт* – у ингушей считался «день ветров»; учитывая то значение, которое в мифологии ингушей имел ветер, проводить какие-либо полевые работы в этот день не рекомендовалось; пятница – *пIаьраска* (груз. *параскеви*); особое значение данный день недели приобрел после принятия ингушами ислама, поскольку в этот день «все совершеннолетние здоровые мусульмане должны принимать участие в полуденной молитве и слушать проповеди» (*Гогиберидзе,* 2009. С. 58); суббота – *шоатта*, или «день волков»: по преданию, человек заключил с волком уговор о содержании овец для себя и для волка, но условия договора человек не выполнил, поэтому бог на жалобу волка ответил, что все, добытое им зубами, будет принадлежать волку, с тех пор волк таскает у человека овец,

З.А. Эсмурзиев. Ловзар
Холст, масло
2003 г.
Фото М.С.-Г. Албогачиевой. 2013 г.

на жалобу человека по этому поводу бог посоветовал почитать субботу, тогда волк не будет таскать овец, отсюда и пошло такое название субботы (*Далгат,* 1893б. С. 129; *Мадаева,* 1992); воскресенье – *кIиранди* или «недельный день» или «божий день» (*Далгат,* 1893. С. 84; *Шиллинг,* 1931. С. 37; *Мужухоев,* 198I. С. 23–41).

Исследователями отмечается, что в древности у ингушей существовали 15-дневные недели (*Зязиков,* 20II. С. 228; *Мадаева,* 1980а). Всего же в календарном году насчитывалось двадцать четыре 15-дневных недель, что в итоге давало 360 дней, поэтому в конце года добавляли одну пятидневку, получившую название «бодж» (*Зязиков,* 2011. С. 228).

По солнечному календарю, год у ингушей составлял 365 дней и, в отличие от некоторых других народов Северного Кавказа, например, осетин, долгое время использовавших лунный календарь, год начинался со дня «рождения» Солнца (*Чибиров,* 2008. С. 281). В горных районах Ингушетии до настоящего времени на башнях и склепах сохранились выбитые на камнях штриховые изображения, состоящие из 24 черточек, которые вместе с добавлением пяти дней (*бодж*) обозначали год.

Жрецы имели особые смотровые места, вокруг которых по возвышениям находились метки в виде стел и камней, по которым достаточно точно определялся путь солнца, а также устанавливались дни зимнего и летнего солнцестояния (*Язиков,* 2011. С. 228). Начало летнего солнцестояния определялось также при помощи как естественных, так и искусственных ориентиров, в частности, достижение солнцем высшей точки над горизонтом в полдень. По солнцу и по прилету птиц ингуши определяли период весеннего равноденствия, а вместе с тем и начало проведения сельскохозяйственных работ (*Мадаева,* 1981). Наступление осени сопровождалось целым рядом признаков: например, по отлету тех или иных птиц определяли начало заготовки сена, жатвы и т.д. При этом в осенних приметах внимание акцентировалось на состоянии погоды, от которой во многом зависело успешное завершение цикла сельскохозяйственных работ (*Мадаева,* 1983. С. 29).

Календарный год состоял из 12 месяцев. Сохранились две записи ингушских названий месяцев, выполненные Б. Далгатом и А. Тутаевым. Так, Б. Далгат полагал, что название месяца совпадает с названием праздника, приуроченного к тому или иному сельскохозяйственному занятию, но при этом, как заметила З.А. Мадаева, не учитывал, что ингуши, начинали отсчет месяца с 22-го числа, т.е. от времени солнцестояний (*Мадаева*, 1980б).

Календарный год начинался с 22 декабря. Первый месяц Б. Далгат описывает как «Наджиганцхой» – самый холодный месяц. А. Тутаев упоминает другое название – *Агой бутт*. Однако он связывал название месяца с именем легендарных птиц Агой, которые, согласно народному поверью, в древности якобы прилетела в Ингушетию в четверг, а улетела через семь дней, тоже в четверг. Летели эти птицы осенью, в начале ноября, вслед за отлетом журавлей (НКО НБ РИ. К. 6. Д. 2. Л. 77–78).

Февраль (22 января – 22 февраля), по Б. Далгату, – это «Мархи-бутт», месяц поста; А. Тутаев называет его «Аьккхий махкий бутт» или месяц поста акинцев (Там же. Л. 96), это был короткий пост, который потом сменялся более длинным – *гIалгIай мархий бутт* (ингушский пост), который больше соответствовал по времени христианскому посту. В настоящее время наименование «Мархи-бутт» закреплено за месяцем Рамадан. Марту соответствует Бекрик-бутт (22 февраля – 22 марта), кукушкин месяц – в это время прилетает кукушка. М.М. Зязикова отмечает, что ингуши никогда не играли свадеб в «месяц кукушки», так как «кукушка не выводит свое потомство и не имеет своей семьи», а следовательно, брак, заключенный в «месяц кукушки», распадется, и «девушку-невесту постигнет судьба одинокой кукушки» (*Язиков*, 2011. С. 150). Апрель – *Тушоли-бутт* (22 марта – 22 апреля), по Далгату, или *гIалгIай мархий бутт* (месяц поста ингушей), по А. Тутаеву. Название месяц получил в честь богини плодородия Тушоли (*Захаров*, 1934; *Шиллинг*, 1934). Празднества в честь Тушоли совпадали по времени с прилетом удода (*тушоли-котам*), которого нельзя было убивать. Для земледельцев прилет удода служил своеобразным сигналом для начала весенних полевых работ, а скотоводы впервые выгоняли стада на пастбища (*Цароева*, 2002; *Крупнов*, 1971. С. 30). Май – Села-бутт (22 апреля – 22 мая), месяц бога грома и молнии. Месяцем Села-бутт А. Тутаев называет август, несмотря на свое уточнение времени проведения праздника, посвященного богу Села, – после первого весеннего дождя и радуги (НКО НБ РИ. К. 6. В. 2. Л. 103). Июнь (22 мая –

22 июня) Б. Далгат описывает как *Мангал-бутт* (месяц покосов), июль (22 июня – 22 июля) – *Маьтцели-бутт* по празднеству в честь божества Мятцели – покровителя земледелия, плодородия, обилия и благополучия. Название августа (22 июля – 22 августа) – *Маьткали-бутт* – по мнению Б. Далгата также происходит в честь божества (*Далгат*, 1893. С. 85). *Тау-бутт* соответствует сентябрю (22 августа – 22 сентября), это «месяц отавы». *Ардари-бутт*, или «месяц молотьбы», приходится на октябрь (22 сентября– 22 октября). Ноябрь (22 октября – 22 ноября) – *Орхи-бутт*, – баранов пускают к овцам. У А. Тутаева этот месяц назван *Ори-бутт*, но соотносится он с октябрем. Декабрь у Б. Далгата назван *Огой-бутт* (22 ноября – 22 декабря) – это время, когда откармливают и режут скот. Названия месяцев даны либо по характерным для того или иного времени года сельскохозяйственным работам, либо по названиям праздников, посвященных различным языческим божествам.

Ингушское название месяца *бутт* напрямую восходит к названию Луны (*бутт*), что осталось с тех времен, когда использовался лунный календарь. Однако в хозяйственной практике он не нашел применения, так как не совпадал с циклом сельскохозяйственных работ. Вторая попытка внедрения лунного календаря относится ко времени исламизации. Однако попытки его применения оказались безуспешными, т.к., поскольку земледельцы не могли им руководствоваться в своей хозяйственной деятельности. Лунным календарем руководствуются священнослужители при определении времени проведения религиозных праздников (*Зязиков,* 2011. С. 233). Исследователи отмечают, что у ингушей существовали и иные названия месяцев, носящие описательный характер, например, месяц начала весны (*баьсти йолаю бутт*), месяц середины весны (*бIаьстан юкъера бутт*), месяц конца весны (*бIаьстан тIехьара бутт*).

Помимо деления на месяцы, существовало деление календарного года на периоды, более точно определявшие те или иные природные явления, жизненные наблюдения, влиявшие на хозяйственную деятельность. Например, период, соответствовавший концу января – начала февраля, назывался *чилла*. Подобное название связано со снежной порошей, наблюдавшейся в этот период времени.

Небольшой период конца февраля назывался *берза 1азал*, что можно перевести как «волчьи муки». Действительно, в это время волки голодны и опасны. В начале марта происходило прибавление на рогах быков годовых колец, а потому это время было названо *истара муI яаьттIа ха*. Период перед пахотой – *цIера хаьшк (*или *кIаьрг) лаьттах кхийтта ха* – время, «когда в землю ударила огненная головешка бога Села», т.е. земля достаточно прогрелась и начинает парить. По народным представлениям, зима в это время убегает в горы.

Кроме того, в народной памяти сохранились названия следующих периодов: *хьонк боала ха* – время прорастания черемши, *нитташ боала ха* – время появления молодой крапивы, *зиза тоха ха* – время цветения, *мангала ха* – время покоса, *кIимарса ха* – время жатвы, *тов ха* – время июльского зноя, *хьажкIашта кIудж боала ха* – время, когда на кукурузных стеблях появляются початки и метелки, *жа лорга ха* – время стрижки овец, *бIараш хула ха* – время созревания орехов и т.д. Деление на такие периоды определялось хозяйственной деятельностью, но для точного определения времени какого-

либо периода приходилось обращаться к календарю, как к наиболее точному определению времени.

Год в народном календаре начинался месяцем *наджиганцхой*, который соответствовал концу декабря, а новогодние празднества, приходившееся на это время, отмечались торжественно.

Так, ингуши полагали, что на Новый год духи умерших являются живым, поэтому в качестве оберега использовали в это время ветки шиповника, который считался символом здоровья, изобилия, успеха. Хорошим предзнаменованием на будущий год считалось, если огонь в очаге горел ярко и не гас. Данный обычай, достаточно подробно описанный и прокомментированный в научной этнографической литературе, восходит к магии «очищения огнем» (*Ахриев,* 1875; *Мадаева*, 1980 б).

В прошлом празднование Нового года сопровождалось интересной обрядовой игрой *фар*, в которой принимали участие молодые люди, собиравшиеся в определенном месте и ходившие по дворам. На перекинутой через плечи палке несли белое полотно, которое называлось *фар*, а сам обряд назывался *фар йогIа* («наступление благодати»). Наибольший интерес новогодний праздник представлял для детей, подростков и молодежи. Ряженым *жухаккар* – молодым людям и подросткам, одетым в вывернутую наизнанку шубу, в войлочных масках с рогами и бородой, или с лицом, вымазанным сажей, приходившим с поздравлениями к односельчанам – давали что-либо из продуктов, как правило, это были яйца, являвшиеся символом жизни. Подойдя к очередному дому, группа, мерно постукивая посохами, пела песню благодати «Фар» (*Зязиков*, 2011. С. 231; *Котиева*, 2012).

Особое значение и ранее, и в настоящее время придавалось обилию блюд на новогоднем столе, от которого и зависит достаток дома. Прежде всего необходимо было приготовить *текъам*, т.е. жертвоприношения, которые следовало нести к святилищу, например, поджаренную на масле муку (*даътмагI*), а также четыре обрядовых лепешки, одна из которых имела треугольную форму, а остальные – круглую. Однако самым главным и почитаемым из всех новогодних угощений был большой ритуальный хлеб в виде диска с лучеобразными линиями, идущими от центра. Размер ритуального хлеба зависел от количества членов семьи. Готовясь к празднику, пекли обрядовые хлеба, пироги с различными начинками, лепешки, изготавливали различные напитки. Формы пирогов зависели от того, кому они предназначались. Так, для старшего члена семьи пекли четырехугольный пирог; жрецу и гостям преподносились круглые пироги. Многочисленные новогодние пироги, по народным представлениям, должны были обеспечить благополучие семьи в наступающем году, которое зависело от многочисленных божеств, которым они и предназначались. Божества же должны были способствовать благополучию хозяйства, удачной пахоте, росту хлебов, сохранению и умножению домашнего скота.

Семейная трапеза и веселье затягивались допоздна, поскольку считалось, что от того, как пройдет новогодняя ночь, зависит хорошее будущее семьи. Вера в магию «первого дня» Нового года определяла поведение ингушей, которые в эти дни старались не брать в долг и ничего не оставлять вне дома, надевать новую и дорогую одежду. Пробуждение было достаточно ранним и сопровождалось пожеланиями друг другу всего самого доброго. Считалось

большой удачей первым найти треугольную обрядовую лепешку (*боджильг*), спрятанную накануне, и съесть ее, пожелав перед этим благополучия дому, умножения скота, сохранения огня в очаге и обилия воды.

Во время новогоднего празднества обязательно делались пожертвования бедным, больным, сиротам. Важным элементом новогоднего празднества были скачки, устраиваемые на третий день Нового года, но только в том случае, если он приходился на понедельник, что служило добрым предзнаменованием. Наездники, занявшие три первых места, получали призы: верховую лошадь, седло, уздечку, плетку или что-нибудь из одежды (костюм из домотканого сукна, хлопчатобумажный костюм, каракулевая шуба, черкеска, сапоги). Если скачки устраивались в честь женщины, то в качестве призов были корова, телушка, теленок (НКО НБ РИ. К. 6. Д. 2. Л. 103–117). Обязательным элементом праздника была молитва жреца «*цIай сага*» (человек праздника) (АИФ, 2003. Т. 1. С. 185)

Весенние праздники

Весна была очень важным временем года в жизни сельского жителя, так как на этот период приходились вспашка поля, посев, первый выгон скота – все то, от чего зависело благополучие общины в течение года. Ингуши тщательно наблюдали за явлениями природы с тем и прибегали к магическим действиям., чтобы сделать свой труд более успешным.

Первым весенним календарным праздником, знаменующим начало проведения сельскохозяйственных работ, был Праздник весны – Тушоли цIай, который приходился на день весеннего равноденствия (22 марта) и весьма почитался у ингушей. Подготовка к нему начиналась заблаговременно: белили внутренние и наружные стены дома, убирали комнаты, наводили порядок во дворе, бронзовую и медную посуду натирали до блеска и выставляли на солнце, считая, что красный цвет меди призывает солнце; готовили различную еду. Считалось обязательным приобрести что-либо новое из одежды, особенно для детей. В день праздника люди рано вставали и выходили во двор, чтобы встретить восход солнца. Вечером у костров, символизировавших солнце, проходили развлечения: устраивали танцы, проводили состязания в острословии.

На четвертый день праздника, как правило, в течение двух дней. отмечали Праздник выхода плуга. Приготовления к нему начинались еще зимой, а накануне этого дня каждая семья устраивала угощение, приглашая близких родственников и соседей. Перед началом основной пахоты и сева каждая семья дарила в три дома различные продукты растительного происхождения. Перед отправлением в поле жена выборного пахаря приглашала случайного прохожего в дом и кормила его, так как с обильным угощением связывались виды на будущий урожай. Сытыми должны были быть в этот день и пахарь, и волы, в противном случае, как считалось, «урожай будет голодный». Также она должна была встретить процессию, идущую в поле, с полными ведрами воды. Всех участников обряда старались обрызгать водой, высказывая пожелания хорошей погоды и обильного урожая.

Выбранный для ритуала пахарь должен был удовлетворять следующим требованиям: быть *беркате саг* (несущим изобилие), быть *хаьнала къа хьега*

саг(честным тружеником). Далеко не всякий соглашался проводить первую борозду, не желая в случае плохого урожая становиться в глазах сельчан виновником этого. Большое внимание уделялось подготовке волов, шею и рога которых обильно смазывали маслом, остригали шерсть вокруг рогов, от сглаза вбивали медные затычки в рога, на рога и хвост навешивали красные ленточки. По завершению необходимых приготовлений, участники процессии отправлялись в поле, где первую вспаханную борозду засевал старший, часто наиболее почитаемый житель селения, одетый в вывернутую наизнанку шубу, чтобы весенние всходы были так же густы, как покров овчинного тулупа. Жрец произносил при этом молитвы о даровании богатого урожая. После всего этого в доме выборного пахаря начиналась общественная трапеза, продукты для которой заранее приносила каждая семья, некоторые пригоняли овец. По завершении трапезы, уже с укоренением ислама, совершали маулид. На второй день праздника устраивали скачки и состязания (*Дзарахова,* 2011. С. 125).

Обряды, связанные с первой бороздой и началом сева, имевшие в прошлом широкое распространение, постепенно теряли свое первоначальное значение, прежде всего в плоскостных и предгорных районах, несколько дольше сохраняясь только в горных и высокогорных районах.

С земледельческим культом связан весенний праздник, посвященный богине плодородия и деторождения Тушоли, почитание которой было широко распространено у ингушей.Он проходил в последнее воскресенье (*тушоли-кириндe*) одноименного месяца (*тушоли-бутт*). С данным праздником связывался выгон скота на летние пастбища. Культ богини Тушоли подробно описан в этнографической литературе (*Захаров,* 1934; *Шиллинг*, 1934).

Считалось, что в апреле богиня посылала людям своего глашатая – удода (*тушоли-котам*) – с известием о наступлении весны и благословением земледельцев на пахотные работы. Женщины также ждали с нетерпением прилета этой священной птицы, открывавшей праздник, посвященный Богине-Матери. В начале полевых работ, в период символического зарождения новой жизни, ингуши просили Богиню-Мать дать им хороший урожай и приплод скота, а также укрепить и увеличить их семьи. Белый бычок-трехлетка, выращенный специально в честь богини Тушоли, был живым воплощением священного фаямческого камня «*къобылкхера*», религиозным символом плодородия. Рога жертвенного бычка, ведомого к храму Тушоли, украшали полосой белого полотна, символа чистоты и святости, которая называлась *ныч*, как и священный флаг языческого жреца.

Ритуал праздника начинался с импровизированной молитвы жреца, адресованной богине от имени всех паломников (*Виноградов, Межидов, Успаев,* 1981. С. 39). После этого начинали резать жертвенных животных (баранов, коз), варили мясо или делали шашлыки, пили пиво, посвященное богам, и араку, посвященную душам умерших, устраивали увеселения и игры (*ловзар*), которые завершались скачками. Религиозное празднество отличалось изобилием блюд из мяса, напитков и пирогов – круглых (*чIаьпильгаш*), символизирующих солнце, и треугольных (*боджиль*), символизирующих священного козла – эмблему года. Часть всех пожертвований (*текъам*) предназначалась жрецу и его помощникам (*Крупнов,* 1971. С. 185). Во время праздника, продолжавшегося обычно трое суток, жрец отправлял в высокогорное святили-

ще (например, в Алмага-Ерда) целомудренных парня и девушку, избранных народом, и после их возвращения по их снам делал предсказания об урожае, погоде и т.д. (*Шамилев*, 1963. С. 14).

В 1890-е годы в связи с распространением ислама на территории Ингушетии культ Тушоли был официально запрещен мусульманским духовенством. Однако даже в 1970-е годы Тушоли все еще сохранялась в памяти пожилых ингушей (*Дахкильгов*, 1991. С. 179).

Особым почитанием у ингушей пользовался бог грома и молнии Села, чей праздник приходился на одну из сред мая (*Бекарга-бутт*), когда на небе появлялась первая радуга. В доисламский период существовал также культ молнии. В связи с этим убитого молнией человека клали в склеп со всеми почестями, а впоследствии его праху поклонялись. Если же наступала длительная засуха, то его останки выносили из наземного склепа, чтобы Села мог омыть дождевой водой своего «любимца». Убитый молнией считался святым, поскольку был взят на небо самим громовержцем Селой. В доме же погибшего устраивались торжественная трапеза, танцы (*Зязиков*, 2004. С. 138–139). Во время праздника в честь бога Села паломники отправлялись к его святилищу, где после принесения в жертву козла или козы начинали молиться вслед за жрецом о ниспослании дождя, так как засуха на корню могла погубить будущий урожай.

У горцев до конца XX в. сохранился обряд вызывания дождя, в котором участвовали дети, певшие: *«Муста гударг, Муста гударг! ДогIа дайта Даьла. КIа, борц хьувкъийта, кура хьажкIаш йебийта»* (Пришли нам дождь, о Боже, пошли нам обильный урожай!).

В основу праздников и обрядов весеннего цикла, в которых отчетливо прослеживаются древние религиозные верования, были положены реальные условия хозяйственной деятельности земледельца.

Летне-осенние праздники

Летне-осенний период был очень ответственным в жизни сельского жителя, поэтому праздники и обряды, приуроченные к этому периоду, были направлены на сохранение посевов сельскохозяйственных культур, на обеспечение их вызревания и успешной уборки урожая, а также на сохранение и умножение скота. Осенью подводился итог всем сельскохозяйственным работам данного года, от которых зависело благополучие людей.

Примерно до начала XX в. ингуши праздновали день летнего солнцестояния (22 июня). В частности, в памяти народа сохранился праздник общеингушского божества Галь-Ерды – покровителя скотоводов, который отмечали дважды в год: зимой (в период зимнего солнцестояния) и во время сенокоса. «О, великий боже Даьла! Да будет на нас милость твоя! Чтобы наш народ сделался великим, чтобы наш скот стал многочисленным!.. не лиши нас родственных связей, не сделай нас немощными и бедными, избавь от града, молнии, ветра, не губи напрасно нашего труда!» – произносил жрец в молитвах (*Крупнов*, 1971. С. 183–196). В жертву приносили коз и коров; их забивали после произнесения соответствующей молитвы. Обязательно приносили и треугольные обрядовые хлеба, в середине и по углам которых делались изображения определенным деревянным штампом. Значимость Галь-Ерды была

столь велика, что его именем клялись (*Виноградов, Межидов, Успаев*, 198I. С. 47).

Праздник Мятцели, устраиваемый в честь трех покровителей Ингушетии – Мятцели, Мятер-Дяла и женского божества Сусон-Дяла (культ отправлялся только женщинами при храме третьего божества), приходился на конец июня – начало июля, обязательно на воскресенье, и традиционно праздновался на горе Мятлоам (Столовой горе). Ритуал празднества подробно описан в этнографической литературе; особую ценность представляют описание Б. Далгата, который сам был участником праздничного действа в 1891 г. (*Далгат*, 2005. С. 102–105). Еще ранее описание этих праздников мы встречаем у А. Базоркина (1875). Паломники заблаговременно готовились к празднику, к кануну которого необходимо было приготовить подношение – *джару* – из двух десятков треугольных и круглых лепешек и нескольких чашек заправленной маслом каши. Совершив с молитвой восхождение на гору Мятлоам и принеся в жертву овец, предназначавшихся для Мятцели, паломники по указанию жреца вносили свою джару в часовню Мятцели, где после совершения обрядовых действий треть оставляли. Третью часть джару в часовне Мятар-Дяла забирал жрец, отправлявший обряд. Женщины оставляли треть подношений в последнем храме Сусон-Дяла, после чего церемониальная часть праздника считалась оконченной. Паломничество заканчивалось обильной трапезой и всеобщим весельем, сопровождаемым танцами (*Базоркин,* 1996. С. 139–149; *Ахриев,* 1873; *Мадаева,* 1983. С. 33–35; *Зязиков,* 2004. С. 146–148). Несмотря на принятие ислама, совершение языческого обряда, отправляемого в честь божества Мятцели, в горных районах сохранялось вплоть до первой половины XX в. (*Зязиков*, 2004. С. 160).

Непосредственное отношение к культу солнца имели также божества Ткъамыж-Ерды и Амгали-Ерды, согласно ингушским преданиям, являвшиеся братьями Мятцели. Праздник в честь Ткъамыж-Ерды отмечался жителями с. Гули спустя две недели после празднества в честь Мятцели. Праздник в честь Амгали-Ерды устраивали жители с. Эрзи на следующий день после праздника в честь Ткъамыж-Ерды (*Ахриев,* 2000. С. 63–66; *Далгат,* 1893. С. 102). Особенностью празднования было совершение жертвоприношения на восходе солнца.

Начало сенокоса и жатвы приходилось на Мангал-бутт (Месяц покоса). Перед началом проведения этих сельскохозяйственных работ ингуши приносили в жертву овец, причем они никогда не начинали указанных работ в понедельник (*Мадаева,* 1980а. С. 84). После жертвоприношения устраивались семейные моления и трапезы с участием ближайших родственников и соседей.

Ч.Э. Ахриевым было установлено, что в горных селениях имелись свои местные божества, которым приносили в жертву баранов, готовили особые кушанья, поедаемые в определенной последовательности и сопровождаемые молитвой-просьбой (*Ахриев,* 2000; С. 36–37).

Следующий богатый на праздники период приходился на осень, когда отмечали Праздник уборки урожая (*КIи-марса ха*) по случаю окончания полевых работ, после уборки хлеба. В этот день было принято устраивать семейный ужин в память умерших родственников. По свидетельству Г.Ф. Чурсина, «на стол подаются лучшие блюда, а также брага, пиво, арака – все это,

по верованию ингушей, передается умершим. Хозяин дома читает при этом следующую молитву: “Дай Бог, чтобы благочестивые умершие также хорошо окончили свою работу, как окончили свою мы, живые; дай Бог, чтобы и урожай у них был хороший. От того, что мы передаем, пусть будет им такая польза, какая только желательна им”» (*Чурсин,* 2010. С. 117).

Затем в течение суток продолжалось празднество с песнями и танцами. Проводилась также игра под названием «урожайная», однако ее описания не сохранились (*Шамилев*, 1963. С. 18).

Немаловажное значение в жизни ингушей-скотоводов занимали обряды, связанные со стрижкой овец. Перед началом осенней стрижки приносили в жертву овец, готовили обрядовые печенья *текъамаш*, устраивали совместно с соседями общую трапезу, сопровождавшуюся пением и плясками. Часть первой состриженной шерсти раздавали сиротам, часть сохраняли до следующей стрижки.

С принятием ислама в жизни ингушей появились новые праздники, среди которых наиболее отмечаемыми являются Ид аль-фитр или Праздник разговения (*Мархаж*) и Праздник жертвоприношения *ГIурба*.

Мархаж – это подведение итогов месяца мусульманского поста, когда для каждого мусульманина предоставлялась возможность усовершенствовать себя посредством соблюдения поста, большего стремления к благочестию, оказания благотворительной помощи нуждающимся. Он приходился на конец месяца поста Рамадан, девятого месяца мусульманского лунного календаря. Праздник длится 3 дня, и эти дни объявлены в Республике Ингушетия нерабочими. К празднику начинают готовиться заблаговременно. Люди делают ремонт в квартирах, белят дома, красят заборы и ворота, все моют и чистят. В эти дни жители республики наводят порядок не только в собственных дворах, но и на улицах селений и городов. Женщины к началу праздника, кроме того, должны украсить дом, заготовить продукты (как на небольшую свадьбу) и наготовить множество разнообразных блюд, поскольку в *Мархаж* любой человек может прийти в дом, где его примут, накормят и напоят. С этой целью в каждой семье стоит все три праздничных дня обильно накрытый стол. Вечером, накануне праздника, все члены семьи совершают полное омовение, надевают самую красивую одежду из имеющейся в наличии, при этом хотя бы одна вещь должна быть новой. После захода солнца и совершения намаза начинается празднование окончания месяца уразы (*мархаш дастар*). Желательно до восхода солнца раздать милостыню (*марха сахъ даккха*) сиротам и малоимущим (*Албогачиева,* 2007. С. 78).

Начало праздника, как правило, бывает ознаменовано выстрелами из охотничьих ружей и выстрелами различных пиротехнических изделий. После торжественного богослужения в первый день праздника мужчины посещают кладбища, могилы близких родственников, где читают аяты и молитвы, а также убирают могилы, наводят порядок на кладбище. Затем мужчины навещают самых старых и почтенных людей, поздравляют их с праздником и дарят деньги. В первые два дня мужчины обходят многочисленных родственников и знакомых с поздравлениями, в ответ их одаривают платками. Молодым людям принято дарить носовые платки. Кроме того, избранным гостям девушки вплоть до 1990-х годов дарили праздничные флаги (кусок ткани размером 70 × 100 см) преимущественного зеленого цвета с изображе-

Девочки на празднике Мархаж
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой. 2013 г.

нием звезды и поумесяца, с вышитыми или написанными бронзовой краской добрыми пожеланиями. Эти флаги укреплялись на машине или на гриве коня без древка (*Албогачиева,* 2007. С. 77). У потенциальных женихов появляется возможность присмотреть невест.

На третий день праздника очередь переходит к женщинам. Дети в течение всего праздника бегают от дома к дому, возвещая о празднике и произнося традиционное поздравление: «*Марх къоабал хилда шун, хьига хало маьлех йазйол, дехка а, даста а, хаI-ди маьрш догIал...*» (Да будет благословенен Ваш пост, да пусть страдания и тяготы этого месяца обернутся для Вас милостью Аллаха, пусть и в будущем время поста и разговенья будут благословенны), после чего их одаривают сладостями, фруктами, грецкими орехами, носовыми платками.

Через 70 дней после праздника *Мархаж*, в 10-й день месяца Зуль-хиджжа в память жертвоприношения пророка Ибрахима мусульмане отмечают праздник жертвоприношения *ГIурба*, знаменующий окончание хаджа. Праздновать день жертвоприношения начинают с раннего утра. С рассветом мусульмане идут в мечеть к утренней молитве, обязательно совершив перед этим полное ритуальное омовение (гусль) и надев чистую опрятную праздничную одежду. Идя к мечети, повторяют слова такбира, возвеличивая Аллаха. Кроме того, стараются изменить маршрут пути к месту общей молитвы, подобно тому, как Пророк Мухаммед обыкновенно изменял пути в день Ид аль-Адха. Также в этот день принято (но не обязательно) совершать жертвоприношение, время которого наступает после того, как солнце поднимется 10 зул-хиджжа

Маулид
Назрановский район, с. Гамурзиево
Фото М.С.-Г. Албогачиевой. 2011 г.

(первый день жертвоприношения) на высоту среднего копья на расстоянии вытянутой руки, затем наступает время коллективной молитвы – «Iийда» и проповеди. После молитвы до захода солнца 13 зул-хиджжа начинается жертвоприношение животных. Жертвенному животному (барану, корове или верблюду) должно быть не менее полугода, оно должна быть здорово и не иметь никаких недостатков. Перед тем, как принести животное в жертву, необходимо произнести намерение (*нийят*): «Я закалываю его в жертвоприношение». Можно также передать полномочия тому, кто будет закалывать. Из того, что принесено в жертву, можно оставить себе 1/3 часть или даже половину туши, но достойнее всего оставить себе только ломтик, чтобы быть участником *берката* – благоденствия. Обычно шкуры жертвенных животных также отдаются в мечеть. Мясо варят и съедают за общей трапезой, на которой может присутствовать любой мусульманин, во главе стола обычно бывает имам.

В настоящее время широко отмечается мусульманами многих стран, в том числе ингушами, *Маулид*, или праздник рождения Пророка Мухаммеда. В течение этого месяца стараются чаще обращаться к Корану, читать молитвы, слушать проповеди, раздавать милостыню (*сагIа*), делать пожертвования, собирать гостей для исполнения религиозных песнопений и чтения маулида.

Ритуал проведения *Маулида* достаточно подробно исследован (*Албогачиева,* 2009. С. 341–345), поэтому остановимся на тех моментах, которые позволяют понять природу праздника. Маулиды, отмечающие важные события частной и общественной жизни мусульман, считаются эффективным средством для прерывания череды несчастий, преследующих отдельно взятую семью, а также неурожаев, засухи и т.д. (*Хизриева,* 2006. С. 51). На традиционные маулиды приглашаются не только родственники, соседи и знакомые, но и просто прохожие, которых угощают. Эти люди, не будучи участниками маулида, являются слушателями (*Албогачиева,* 2009а. С. 343).

ФОЛЬКЛОР

В ингушском фольклоре представлены такие жанры, как предания (*къаьнача ханах дола дувцараш*), нартские сказания (*наьртах лаьца дола дувцараш*), сказки (*фаьлгаш*), трудовые (*къахьегама*), героико-эпические (*турпала*), обрядовые песни (*саг йоагIача, йодача доаха иллеш*), причитания (*белхамаш*), анекдоты о Цагене (*кIонолгаш ЦагенагI лаьца*), меткие пословицы и поговорки (*кицаш*), загадки (*ховли-довзали*).

НАРТСКИЙ ЭПОС

Вершиной развития народного словесного искусства признается эпос. У каждого народа он имеет свою историю, морфологию и поэтику. Кавказовед П.К. Услар, отмечая ареал бытования нартского эпоса, писал, что он распространен по Северному Кавказу, однако в Дагестане этот эпос затухает, и нарты здесь превращаются уже в обычных сказочных великанов, иногда добрых, но чаще злых (*Услар,* 1868. С. 29). У некоторых народов нартский эпос изучен довольно основательно, у других – еще недостаточно, что порождает научные споры о том: где зародились основы кавказской Нартиады; у кого из народов, его носителей, он наиболее архаичен. Возникают вопросы о генезисе разных мотивов, заимствованиях, типологических схождениях и пр. Вопрос о первоистоках этого эпоса продолжает оставаться открытым. Возможно, он во многом прояснится, когда будут детально изучены все национальные версии, а уже затем появятся основательные обобщающие научные исследования по проблематике всей Нартиады в целом.

Действия ингушских нартов большей частью локализуются в ущелье Саниба, где в древности находился целый ряд ингушских селений (совр. территория РСО-А). Осетинский исследователь М. Туганов писал: «Предание говорит, что до прихода осетин в указанных ущельях (Санибское, Даргавское, Кобанское) жили ингуши» (*Туганов*, 1977. С. 54). В. Тменов отмечал, что Двалети – часть древней горной Ингушетии, осваивалась осетинами весь золотоордынский период, а затем жители Двалети были ассимилированы осетинами; что по осетинским преданиям некогда коренным населением Тагаурии и Куртата были ингуши (*Тменов*, 1979. С. 119–125).

Новые записи текстов и развитие общекавказской и местной фольклористики требуют более углубленного изучения проблематики как всей кавказской Нартиады, так и конкретно ингушского нартского эпоса. Почему в данном случае выделяется именно ингушский эпос? Необходимо отметить, что с 1934 г. идея нивелировки как чеченского, так и ингушского народов заданно требовала от исследователей рассматривать культуру (в частности, фольклор) этих народов как нечто единое и целое. Несомненно, в культурах имеется много общих черт как и немало черт, сближающих их с культурой других кавказских народов. Но у каждого народа есть своя история, есть свое национальное лицо, свои специфические культурные традиции. Если посмотреть на все это с позиций нартского эпоса, то разночтения между ингушским эпосом и чеченскими сказками и быличками довольно существенны, что

позволяет говорить о несостоятельности объединения двух национальных версий фольклора.

Ингушский эпос с подачи Д.Д. Мальсагова начиная с 1950-х годов нередко ошибочно называли «нарт-орстхойским». Термин «нарт-орстхойцы» неверен. Ведь нарт – это эпический герой, а *орстхо* (вернее – *арштхо*) – этническое название; эти понятия совершенно разные, тем не менее по инерции фольклористы продолжали его употреблять. От этой ошибки предостерегал Ч. Ахриев, который в работе «Несколько слов о героях в ингушских сказаниях» писал: «Во всех ингушских сказках и песнях героями являются *нярты* и орхустойцы (а не орстхойцы! *И.Д.*) с противоположными характерами. Первых изображают как людей в высшей степени добрых и нравственных, а потому не удивительно, что слово «нярт» сделалось между ингушами нарицательным именем. Ингуш, желая выразить посильнее похвалу кому-либо, говорит так: *Няртмо сана ва из*, т.е. “Он молодец, как нярт, он добр как нярт”. В памяти народа нярты являются рыцарями, защитниками слабых, вот почему они и ведут беспрерывную борьбу с орхустойцами, являющимися в народных сказаниях как люди злые, коварные, завистливые» (*Ахриев*, 1872. С. 3). Так же неверно проведение параллелей между «орхустойцы» и «орстхойцы» (а точнее – арштхойцы), которые являются частью ингушского этноса. И в данном случае, следуя Ч. Ахриеву, эпос следует именовать «нартским».

Запись ингушских нартских сказаний восходит к началу 70-х годов XIX в., когда впервые их опубликовал Ч. Ахриев (*Ахриев,* 1870а*,* 1871а*,* 1875). К 1890-м годам эту работу в Ингушетии продолжил даргинец Б. Далгат (*Далгат,* 1893б*,* 1901). В советское время работа по записи ингушских нартских сказаний была в довоенный (до 1941 г.) период продолжена Х. Осмиевым и Х.-Б. Муталиевым (Ингушский фольклор, 1940), Д. Мальсаговым (*Мальсагов,* 1957), Л. Семеновым (*Семенов,* 1930), Е.И. Крупновым (*Крупнов,* 1966, 1969), Л. Ахриевым, А.-В. Аушевым. В 1960–1970-х годах к этой работе подключились А. Мальсагов, А. Танкиев, И.А. Дахкильгов и др. Представленные тексты ингушских нартских сказаний дают о них наиболее цельное представление.

Е.И. Крупнов, научная деятельность которого начиналась в Ингушетии, на основе неопровержимых фактов развенчивает идею о привнесении к народам Кавказа основного ядра нартского эпоса степными народами, ведшими кочевой образ жизни. Приведем выводы самого Е.И. Крупнова из его статьи «О времени формирования основного ядра нартского эпоса у народов Кавказа»: «И сейчас я вновь со всей категоричностью хотел бы подчеркнуть свой главный тезис о том, что героический нартский эпос – это результат самобытного (а не заимствованного) творчества сугубо местных кавказских племен, носителей родственных языков, развившихся на основе древнего и единого кавказского субстрата. Поэтому не случайно нартский эпос возник и развивался в таких районах Северного и Западного Кавказа, на территории которых на рубеже бронзового и железного веков бытовали морфологически близкие между собой так называемые археологические культуры: кобанская, прикубанская и колхидская. Они развились и развивались также на базе более древних родственных культур эпохи бронзы. Ныне же на этой территории проживают чеченцы, ингуши, кабардинцы, черкесы, адыгейцы, абазины и абхазы, т.е. народы, принадлежащие к особой, так называемой кавказской

языковой семье... Здесь я сознательно не упоминаю ираноязычных осетин, проживающих на северном склоне Центрального Кавказа, и тюркоязычных балкарцев и карачаевцев, также представляющих один и тот же единый так называемый кавкасионский антропологический тип. И наличие у них, в особенности у осетин, развитых циклов нартского эпоса для меня служит одним из доказательств их сугубо местного, а не пришлого происхождения. Только на протяжении столетий они сменили свой язык: одни племена, как осетины – на иранский, другие – балкарцы и карачаевцы – на тюркский языки» (Сказания о нартах, 1969).

В средние века общность нартского эпоса кавказских народов, несомненно, поддерживалась и развивалась в условиях их совместного проживания в полиэтничной Алании, а затем и при золотоордынцах, к которым кавказские народы сумели довольно быстро адаптироваться. Единство национальных версий кавказской Нартиады наиболее ярко представлено в образах двух ее главных героев: СескаСолса (который в дальнейшем нашел отражение в таких мифологизированных героях других народов, как Сосруко и Сослан) и Села Сата (Сатаней – Сатана). Оба этих образа, в несколько измененной форме сохраняя свои имена, предстают выразителями идеальных человеческих черт отдаленного и недавнего прошлого. К числу главных героев относится и Патарза.

Нартский эпос весьма древен. В его праоснове лежит древняя мифология, по которой герои божественные и герои земные мало чем отличаются друг от друга. Герой эпоса на равных общается с мифическими героями и существами, он довольно свободно путешествует из этого солнечного мира в потусторонний мир мертвых. В эпосе много злых и коварных существ, с которыми герой чаще всего вступает в бой и побеждает их. Все это типично также и для волшебной героической сказки, некоторыми чертами приближающейся к эпосу.

Такие значительные творения, как эпос, при своем возникновении, конечно же, вбирали в себя ранее накопленный мировоззренческий и художественный опыт. Немалую роль тут сыграла мифология. Одна из ее примечательных черт – активные контакты эпических героев с праязыческим божественным пантеоном. В ингушском нартском эпосе его герои как со своими близкими друзьями и помощниками общаются с такими древнейшими богинями (Великими Матерями), как Хи-нана (Мать воды), Мехка-нана (Мать страны, земли) и др. Среди древнейших ингушских богов наиболее воинственным предстает бог грома и молнии Села, потому-то он свободно действует в эпических сказаниях и вступает во всевозможные контакты с нартскими героями. Эпическими и вместе с тем полубожественными предстают и некоторые главные герои эпоса, например, Сеска Солса и Села Сата, в образах которых отразились солярные и космогонические черты. Одной из исстари почитаемых ингушами местностей является Нясаре – большой возвышающийся мыс, образуемый двумя рекам – Сунжей и Назранкой. Находки каменного века свидетельствуют, что эта местность исстари была облюбована человеком. В средние века там стояли сторожевые посты, а в начале XIX в. была воздвигнута царская крепость. И совершенно не случайно, что один из мужественных и добропорядочных нартов, поселившийся в районе современной Назрани, зовется Нясаром (по его имени и идет название основанного им селения Наьсаре),

Д.О. Оздоев. Солнце в ущелье реки Асса
Холст, масло
2007 г.
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

а с самим мысом и названными реками связаны Хи-нана, Мехка-нана. Эти две могущественные божественные Матери являются хранительницами этого урочища, и они делают все, чтобы нарт Нясар не покинул эту местность. В сказании совпадают интересы Великих Матерей и нарта Нясара. Через этих героев доносится народная патриотическая идея: «Умри, но с родной земли не сходи!»

Второй после космогонического мир, довольно часто встречающийся в ингушском эпосе – это мир хтонический, представляемый в образе сниженной копии с мира живых, называемого «солнечным миром» (*маьлха дуне*). Подземный мир называется *Эл* (Iел). Слово это весьма близко германскому *hel*, тоже обозначающим ему потусторонний мир мертвых. Ингушские нарты относительно свободно посещают этот подземный мир. Споры, неразрешимые в солнечном мире, нарты решают в Эле. Оттуда же герои черпают мудрость, недостающую в мире солнечном. Из Эла Села Сата «добыла» (украла) семена злаков, инструменты для рукоделия, рецепт приготовления хмельного напитка. После посещения Эла нарт Хамчий Патараз убедил людей делать пожертвования в угоду умершим. Из Эла нарт Селий Пиръа и Боткий Ширтка добывают водяную мельницу. С образом Хамчи Патараза связано поверье о «солнце мертвых» – утренних и вечерних зорях. Хамчи Патараз, подобно Сеска Солсе, предстает и солярным героем. Так, он освобождает солнце от злого дракона-сармака. И он же является героем хтоническим: не раз посещает подземный мир. Видимо, древними мыслилась связь этих двух миров через Солнце, которое ежедневно проходит через эти два мира.

Сеска Солса, Села Сата и Патараз являются теми героями, которые позволяют говорить о генетическом единстве нартских сказаний разных кавказских народов. Сеска Солса – персонаж многосторонний и во многом загадочный. Он и предводитель нартской дружины, и божество. В отличие от нартского эпоса других народов, в ингушском эпосе это герой положительный, хотя за ним иногда и числятся не совсем достойные поступки. Не будучи нартом, Боткий Ширтка вместе с тем активный персонаж эпоса. Но всегда подчеркивается, что его мир – Эл. Одно из его преимуществ – свободный переход из одного мира в другой. Боткий Ширтка – персонаж мифический хотя бы в силу того, что земные обычаи для него как бы не существуют: ему не знакомо чувство злобы, мести; он покровительствует нартам, даже если они враждебны по отношению к нему.

Исследуя мифические основы абхазо-адыгского, осетинского, балкаро-карачаевского эпосов и сопоставляя их с эпосом ингушским, приходишь к выводу, что мифологические основы ингушского нартского эпоса наиболее древние. В мифологических основах национальных версий кавказской Нартиады нет единства, хотя единство мифологических корней должно было бы быть более осязаемым. Конечно же можно сказать, что за многие века разобщенности народов их мифология могла значительно обособляться, иногда до неузнаваемости. Дискутируя о первоначальном ядре нартского эпоса народов Кавказа, ученые не всегда обращают внимание на прамифологическую основу местного эпоса. Именно она и может пролить более яркий свет на праосновы нартского эпоса. Эпос не воспринимался как сказочный вымысел. В сознании народа нарты были реальными героями, которых в Ингушетии нередко причисляли к общенародным или родовым предкам.

Наиболее древние из сюжетов нартского эпоса – сказания о рождении героев. Весьма архаичен мотив чудесного рождения героев Сеска Солса и Хамчи Патараза из камня. Последующая закалка героев в огне прямо указывает на период появления металла. Уже в детстве герой начинает проявлять необыкновенные богатырские способности. Ряд сказаний повествует и о женитьбе нарта. Часто его женою становится наделенная чудесными свойствами героиня. Большая часть сказаний, конечно же, посвящена подвигам нартов. Они борются с многочисленными врагами: драконами, великанами-вампалами, или же, наоборот, с карликами (Бийдолг-бяре, Пхагал-бяре, Накий лоха Боштольг); врагами их выступают и ужасный лесной вепрь, и злая ведьма-*гам*. Есть сказания и о «грабительских» набегах нартов, но грабителями они являются лишь с точки зрения нашего современника, ведь в далеком прошлом приобрести добычу силою оружия считалось подвигом. В те далекие времена, как свидетельствует народная память, различали обыкновенное воровство, которое осуждалось, и набег – поход за добычей для раздачи сиротам и беднякам, которая в таких случаях называлась *кIай фос* – «белая добыча», т.е. приобретенная в честном и открытом поединке.

Нартов сближает с обыкновенными людьми то, что и у них случаются межличностные столкновения, которые, впрочем, чаще всего мирно разрешаются. Нарты выступают и основателями поселений, и воинами, стоящими на страже общенародных границ. Народ не любит, когда кто-то превозносит себя, кичится своей силой, и потому-то в эпосе есть сказания, в которых утверждается мысль: не надо быть кичливым, потому что на сильного всегда

найдется более сильный. Немало сказаний, в которых действуют богатырские кони, разные чудесные звери и птицы. Встречаются и мотивы оборотничества. О том, что эпос восходит ко временам материнского рода, наглядно свидетельствует предельно уважительное отношение к женщине. Следует отметить древнейший из образов – образ вещей Жер-бабы, хранительницы благодати и мирной жизни. Особенно примечательны наделенные необычными свойствами мифические женщины – Села Сата и Мялха Аза.

Эпос вобрал в себя и стадиально предшествовавшую ему мифологию и социальные черты, свойственные матрилокальному обществу. Длительное бытование эпоса было обусловлено и весьма затяжной на Кавказе эпохой «военной демократии». К периоду его разложения (в позднем Средневековье) в нартский эпос адыгов и осетин стали проникать и некоторые феодальные черты. У ингушей же они не получили развития. В ингушском нартском эпосе можно выделить такие основные циклы: Сеска Солсы; Села Саты и Мялха Азы; Хамчи Патараза; Наьсара; Боткий Ширтки. На стадии деформации предстают отдельные сказания о Бятаре, Кинда Шоа, Оршамар (его сын Арш) и др.

Если в богатырской сказке герой трафаретно задан, удачлив, а действие развивается в рамках устоявшихся сюжетно-тематических комплексов, то эпический герой бывает во многом индивидуализированным. Например, перечисленные нартские герои своими чертами характера и поведения, только с ними связанными сюжетами во многом разнятся между собой. Общее для нартских героев – их беззаветный героизм и этичное поведение. Нартов также объединяет их благородный характер, хотя представления о благородстве подвержены историческим изменениям. Еще одна типичная черта – гордость. Апогея она достигает, когда повествуется о самоубийстве нартов. Такой поступок в быту подвергается всяческому осуждению. Но случай с нартами особенный: они очутились у черты неминуемой и позорной гибели. Гордые нарты не хотят, чтобы после смерти о них говорили как о жалких людях, не сумевших сохранить себя и умерших от голода. Не хотят они, чтобы люди насмехались над их обезображенными голодом, опухшими телами. Они хотят, чтобы после их смерти люди с восхищением говорили о них: «Нарты, пившие расплавленный металл!» (*ЦIийдаь чаIа мийнанаьрташ*!). Кстати, в описаниях гибели нартов у кавказских народов нет единства. В ингушском эпосе они гибнут, выпив расплавленную медь.

Вряд ли будет правильным утверждать, что в эпосе образ жизни нартов – это исключительно цепь походов и пиров. Ведь чтобы нарты могли вести такой образ жизни, кто-то должен был создавать материальные блага! И тут на фоне нартского эпоса мы видим, например, скотовода Горжая, прилежного и богобоязненного труженика, посредством жертв сроднившегося с богами. Таким образом, выступление нартов против Горжая – выступление против самого Бога. Правда, нарты грабят Горжая, непременно вызвав его на открытый бой. Но мало того, что нарты начисто ограбили его, они после этого не оставили Горжая в покое и насмехались над ним, посадив его на коня лицом к хвосту и пустив в поле. Само же бытование подобных сказаний было возможно лишь в той среде, где всячески восхваляемыми были воинские доблести, даже если они и проявлялись в богоборческих мотивах.

На фоне нартских подвигов видны и такие представители мирных профессий, как три брата из сказания «Как победили черного вампала Неге»: охотник, скотовод и ремесленник. В сказании они не совершают походов, завоеваний и других героических поступков. И все же, не в пример законам эпоса, они намного сильнее и могущественнее нартов. Но их сила направлена не на воинские дела, а на производительный труд. В данном случае есть скрытое сопоставление людей труда и людей войны, которое не всегда оказывается в пользу последних. Среди ремесел на первое место выведено кузнечное дело, что вполне понятно, исходя из того, что нартский эпос оформлялся в наступивший век железа и являлся прежде всего апологией войны, а значит, и оружия. Под стать ему и «булатнотелые» Сеска Солса и Хамчи Патараз. Герои, закованные в броню с головы до ног, осознавались как имеющие стальное (булатное) тело.

Хотя нарты воспринимались как общенародные предки, и имелись случаи возведения к ним того или иного рода (явная дань родовой идеализации), они не предстают каким-то отдельным родом, тем более народом. Нарты – это типичная военная дружина, в основе их единства – военный союз и братство по оружию. Эпос предстает доклассовым (или внеклассовым). В нем несколько более идеализирован Сеска Солса, но лишь потому, что он предводитель дружины, а не представитель аристократической верхушки. Даже силы небесные не властны над нартами. Гордость, независимость и предельное свободолюбие нартов, сопряженные с беззаветным героизмом и презрением к смерти, а также и проявления рыцарства в бою и быту, – все это порождает к ним симпатию.

В период так называемой военной демократии, типичными представителями которой и являлись нарты, они идеализировались. С развитием же общества идеалы «военной демократии» (а с нею и ее носители – нарты) начинали не вписываться в появившиеся рамки новых общественных отношений. Некогда поэтизированный герой-добытчик и герой-защитник нарт стал со временем ассоциироваться с насильником и даже обычным грабителем. Старый тип героя начинал изживать себя, и нартам ничего не оставалось, как сойти с эпической арены. Все это обусловило появление мотивов гибели нартов. Однако эпическая традиция оказалась настолько сильной, что даже смерть нартов была поэтически героизирована. Многие исследователи отмечали: специфические условия проживания кавказских горцев (относительная изолированность от внешнего мира, натуральный и устойчивый хозяйственный уклад жизни, а отсюда – стагнация общественных отношений) способствовали длительному сохранению в их среде реалий давно прошедших времен, в их числе и нартского эпоса. Но как только горцы Кавказа стали осваивать сопредельные территории, входить в более тесные экономические и культурные взаимоотношения с другими народами, вместе с уходящим прошлым стал уходить и нартский эпос. Его место стали занимать новые эпические формы (героические предания, героико-эпические песни и др.), более соответствующие новым историческим условиям. Д. Мальсагов, записавший в 1930-е годы ряд нартских сказаний, полагал что «с XVIII–XIX веков нартские сказания у ингушей стали забываться… с тех пор народ не пел этих сказаний, а рассказывал» (*Мальсагов,* 1963). Ч. Ахриев подчеркивал, что ингушские сказания раньше и рассказывались, и пелись. А о распространенности нартских сказа-

ний он же в примечании к сказанию об Урузмане, Орзми, Солсе и Патаразе, сыне Хамчи, писал: «Все эти лица – одни из главнейших героев в сказаниях» (*Ахриев,* 1875). К сожалению, о двух упомянутых тут «главнейших героях» (Урузман и Орзми) он не приводит ни одного текста, хотя они, по его же собственному заявлению, ему были известны. Следовательно нартский эпос сохранялся и бытовал в значительно большем объеме, чем на момент опубликации.

В исследованиях ингушского нартского эпоса неправильно употреблен термин «местные герои», которым обозначались разные родовые богатыри, которые функционируют в некоторых нартских сказаниях и вступают в разного рода отношения с нартами (дружат, спорят, роднятся). Некоторые родовые богатыри поименованы: Аьшк, Кинда Шоа и др. Чаще называется родовая принадлежность героя: Колой-кант (молодец из рода Калоевых), Барахой-кант (молодец из рода Барахоевых), Баркинхой-кант (молодец из рода Баркинхоевых). Случается, что в имени героя значится местность его проживания – Охкарой-кант (молодец из местности Охкаре). Характерно, что эти имена воспринимаются как имена собственные. В причислении родовых героев к нартам можно видеть стремление возвеличить тот или иной род через его сопоставление с прославленными нартами, и прежде всего с Сеска Солсой. Естественно, что родовые богатыри идеализируются. Часто они оказываются выше нартов. Родовые богатыри появились в эпосе уже в период его разложения.

Ч. Ахриев также отмечал, что ингушские нарты являются и героями песен. По крайней мере, один из фрагментов некогда песенного нартского эпоса исполнялся еще сравнительно недавно. К примеру, прекрасно звучит в исполнении знаменитого народного певца Идриса Цицкиева песня-жалоба связанного врагами Колой-канта (*Куолой-кIанта йиш* – Песня Колой-канта). Мелодия этой песни была популяризирована чеченским песенником Умаром Димаевым под названием «Песня чабана». У ингушей имеется прекрасная песенная традиция, где многоголосое хоровое исполнение сочетается с сольным. Распространявшийся ислам значительно преуспел в насаждении религиозных песнопений вместо традиционной песенной культуры. Все же традиция исполнения нартских сказаний сохраняется, и фольклористы продолжают записывать их новые версии.

НАРОДНЫЕ ПЕСНИ

Лирические песни ингуши любят и с удовольствием исполняют. В этих песнях много ценного материала не только для фольклористов, но и для лингвистов, историков, психологов, искусствоведов. Песни были частью системы воспитания молодого поколения, поэтому в них воспевается идеальный, с точки зрения народа, герой – мужественный, трудолюбивый, благородный, нравственно чистый. Шутки и юмор – характерные особенности ингушских лирических песен, которые помогали людям жить, преодолевать трудности, вселяли в них оптимизм. Главным достоинством лирических песен можно считать красоту и сочность их языка, то, как естественно в них отразились природа родного края, жизнь горянок, их мечты и чаяния, боль и страдания, радости и печали.

Х.-А.А.-С. Имагожев. Сарматка
Холст, масло
1995 г.
Фото Х.М. Акиевой, 2002 г.

Героико-эпические песни – *илли* – «вершинный» жанр ингушского фольклора. Он зародился, бытовал и развивался в XV–XIX вв. Подобные периоды принято называть героическим веком или эпической эпохой. Как известно, героический эпос появляется там и тогда, где и когда он бывает «нужен» эпической среде. Конечно, жанр *илли* возник не на пустом месте, а «на плечах» предыдущих жанров ингушского фольклора, в первую очередь – нартского эпоса и героических песен.

В XIII–XIV вв. на равнине и в предгорьях Северного Кавказа в ингушском фольклоре вырабатывается образ героя, защищающего бедный люд от разбойничьих шаек иноземных князей. В *илли* такой герой не только воспевается, но и всячески идеализируется, наделяется высокими моральными качествами (*Дахкильгов*, 1978. С. 97–98).

Главный персонаж героико-эпических песен ингушей – обездоленный герой или же, наоборот – известный предводитель набеговой дружины. Образ предводителя может быть как положительным, так и отрицательным. Обездоленный же герой во всех без исключения песнях показан не просто положительным, но идеальным героем. Основными признаками обездоленности эпического героя являются его одиночество, бедность, юный возраст. В рассматриваемый период развития ингушского общества, как отмечают многие исследователи, в нем зрело осознание того, что родовые пережитки, межклановая борьба разобщают, ослабляют общество перед лицом внешней опасности. В этих условиях идеализация общенационального героя, не принадлежащего к конкретному роду, была «требованием» всего народа. Именно поэтому в *илли* всячески подчеркивается социальное одиночество героя. Много общего с образом обездоленного героя имеют образы известных предводителей набеговых дружин (*баьччи),* которых иногда называют просто «знаменитыми мужчинами» (*цIи хеза къонахий*).

Если «свой» мир и его защитники всячески идеализируются, то представители «чужого» мира являются их противоположностью. Эпический герой предстает нравственно чистым, благородным, смелым, эпический же враг

коварен, труслив, пренебрегает нравственными нормами, предается чревоугодию и пьянству. Если эпического героя отличает социальное одиночество, то эпический враг очень богат, имеет много сторонников или подчиненных. Он показан алчным, стремящимся к наживе любой ценой, а эпический герой, независимо от того, беден он или богат, всегда изображается щедрым и бескорыстным. Часто и предводитель набеговых дружин является алчным, трусливым, слишком гордым и заносчивым.

Значительное место в героико-эпических песнях уделено женским образам. Мать, верная жена, невеста, любимая и сестра героя часто выступают активными эпическими фигурами. В этих образах отражены идеалы этических и эстетических представлений ингушского народа. В *илли* особенно идеализируется мать, которая воплощает понятия дома, рода, семьи, наделена мудростью, предупреждает сына об ожидаемых опасностях, судит его за неправильные поступки.

Успех героя в бою во многом зависел и от его главных и самых надежных «товарищей» – коня и оружия. В песнях им уделено внимания больше, чем описанию самого боя. Описание боя является кратким и стереотипным, менее всего соответствует действительности, в то время как подготовка к бою коня, оружия и доспехов описывается детально, подробно и красочно. Герой разговаривает с конем как с другом, советуется с ним, поверяет ему свою судьбу, наделяет его превосходными эпитетами, холит и лелеет его, лишь раз в год позволяет себе ударить коня плетью. В бою конь не только способствует совершению подвигов эпическим героем, но и сам становится участником боя.

При наличии ряда общекавказских черт сюжетные темы ингушского песенного эпоса имеют и специфические, местные, национальные особенности. В песнях об отбитых вражеских набегах герой защищает «свой мир» от нападений иноземных феодалов. Враг нападает на село, где живет герой, с целью ограбить его, отобрать у него жену (или любимую), сделать его своим рабом или узденем и т.д. В песнях о кровной мести герой мстит врагу за убийство родных (обычно – отца), пленение или оскорбление их.

Если эпический герой всю привезенную после набега на владения феодалов добычу раздает обездоленным, если эта добыча взята в открытом и честном бою, то она считается «белой», т.е. чистой, благородной добычей (*кIай фос*). В песнях идеализируются герои, отправляющиеся в поход за «белой» добычей, и всячески высмеиваются предводители набеговых дружин, присваивающие себе добычу, «предназначенную» сиротам, вдовам, беднякам. В песнях о «добывании» или возвращении уведенной невесты или жены героя подразумевается, что девушка, на поиски которой отправляется герой, «предназначена» ему. Обычно герой «добывает» невесту в «чужом», враждебном мире, что является символом победы «своего» мира. В большинстве эпических песен не указывается ни место, ни, тем более, время действия. Слушателям просто дают понять, что действие происходит либо в «своем», либо в «чужом» мире. Если «свой» мир в песнях всячески идеализируется, то мир «чужой» рисуется как средоточие зла, откуда постоянно исходит угроза миру эпического героя.

Илли исполнялись мужчинами под аккомпанемент струнных инструментов (*дахчан-пандар, чIондарг*). Эпических певцов уже в первой половине

XX в. было так мало, что к ним относились как к чему-то экзотическому. Вот что писала газета «Грозненский рабочий» в 1938 г.: «Назрань. Здесь проживает Эсмурза Куриев, которому скоро исполнится 100 лет. Старик бодр, хорошо сохранил слух и память. В памяти Эсмурзы Куриева сохранилось много событий… Эсмурза Куриев любит музыку. В часы отдыха он играет на горской «*чондарг*». Самодельная скрипка в руках столетнего скрипача поет о счастливой и радостной жизни ингушского народа» (Скрипач из Назрани, 1938).

Ингушский писатель А.-Г. Гойгов описывает случай, происшедший приблизительно в 1907 г. в с. Гамурзиево: «Люди говорили, что Гермихан играет на самодельной скрипке "*чIондрар*" и неплохо поет… – Сыграй и спой нам, Гермихан, о днях минувших, – попросил Сулумбек. – Мы с тобой еще не раз умчимся за терские степи. Гермихан молча сидел, опустив седую голову на грудь, будто ничего не слыша. Наконец он поднялся, достал смычок из конского волоса и стал его чистить полой своей черкески. Не торопясь, налаживал он свой «*чIондар*». Играл Гермихан хорошо, но пел своим низким вибрирующим голосом еще лучше. О бурном Тереке, о сыпучих песках ногайских степей, о табунах диких коз, о погоне за ними, о единоборстве с полковником и о гибели друга он пел. Пела и плакала старая скрипка и плакал, роняя обильные слезы, старый наездник – абрек» (*Гойгов*, 198I. С. 79).

В Ингушетии до середины XIX в. малоземелье, бедность большинства населения, ограниченность сельского быта с его натуральными формами хозяйствования, строгая традиционность бытовых отношений, постоянная военно-политическая напряженность создавали предпосылки для длительного сохранения эпической среды. Эпические герои являлись образцом поведения. Многие *илли* начинаются и заканчиваются призывом к молодежи быть такими же смелыми, благородными, щедрыми, неутомимыми, как их герои. Одна из характерных особенностей эпической среды – массовая популярность эпических песен. Можно утверждать, что с XVI по начало XIX в. все ингушское общество составляло эпическую среду.

Эпическая эпоха является порождением, главным образом, культа героизма и военной доблести, эпическая традиция поддерживается устойчивостью и преемственностью традиций бытовых, культурных, социально-психологических. Эти факторы могли иметь значение для сохранения эпической среды лишь постольку, поскольку с ними связывался героический характер жизни, выражавшийся в активнейшем и самом непосредственном участии всего народа в борьбе против иноземных феодалов, захватчиков, представителей «чужого» мира (*Путилов*, 1982. С. 9).

По ряду причин во второй половине XIX в. началось угасание жанра *илли*, накопленные богатые традиции и поэтические средства стали трансформироваться в другие жанры фольклора. В XIX в. все активнее заявляют о себе исторические песни, а некоторая часть героико-эпических песен преобразуется в народные баллады и предания. В конце XIX – начале XX в. среди ингушей все чаще создаются песни об абреках, разбойниках, народных мстителях, в финале которых песенный герой обычно погибает, более популярными становятся песни с трагическим финалом, навеянные пессимизмом и безысходностью.

Часть сюжетов, мотивов и поэтических формул песенного эпоса *илли* перешла в жанр шуточного сватовства *зоахалол*. Известно, что появление пародийных мотивов – один из признаков завершения творческого этапа в жизни героического эпоса. Значительная часть героико-эпических песен трансформировалась в сказки, сказания и предания. В настоящее время процесс затухания героико-эпической традиции можно считать завершенным. *Илли* не имеют уже былого активного бытования в устной среде, но их продолжают записывать и публиковать, к ним привлечено внимание читателей и исследователей. Огромна воспитательная роль героико-эпических песен. Хотя сегодня эти песни ушли в пассивный фонд фольклора, их публикация, исполнение на сцене, по радио или по телевидению, конечно же, оказывают воспитательное и эстетическое воздействие. Большое влияние продолжают оказывать *илли* на развитие и, прежде всего, на особенности художественного языка ингушской литературы. В 2002 г. издан свод героико-эпических песен на ингушском языке. Некоторые из них включены в школьные программы.

Значительное место не только в культуре, но и в жизни современных ингушей занимают песнопения *назмаш*. Это поэтизированные, фольклоризированные рассказы о жизни, деяниях, подвижнической деятельности мусульманских проповедников, святых, духовных наставников, сподвижников пророка, праведных халифов и т.д. Сегодня *назмы* – самый популярный жанр ингушского фольклора. Они исполняются повсеместно не только пожилыми, но и молодыми людьми. *Назмы* – удачный симбиоз исламских и ингушских фольклорных традиций. Они только обрабатывают свой сюжет, пользуясь выработанным мусульманской духовной поэзией запасом образов, традиционных выражений и типических положений. В этом жанре «затрагивается самая разнообразная тематика: история возникновения и развития ислама, религиозные установления, жизнь и подвижничество мусульманских деятелей» (*Точиев*, 2000а. С. 14).

История появления жанра назма в Ингушетии связана и с судьбой жанра *илли*. Во второй половине XIX в. в результате изменения общественно-политической ситуации в Ингушетии, развития капиталистических отношений, карательных экспедиций царских войск, насильственных переселений, наложения непомерных штрафов и других акций произошел слом общественного сознания, изменились уклад жизни, психология, менталитет, система ценностей значительной части народа. Усилились позиции ислама в Ингушетии, что можно рассматривать как одну из форм протеста населения. Особенно популярными стали идеи исламского проповедника и подвижника Кунта-хаджи Кишиева. Эти и другие факторы стали причиной того, что во второй половине XIX в. значительная часть традиций и поэтических средств ингушского песенного эпоса *илли* стала «обслуживать» песни религиозного содержания *назм*. Эти песни, исполняемые обычно солистом в сопровождении хора, по форме исполнения, по своей роли и значимости для народа «заменили» героический эпос.

Для песенных форм устного народного творчества ингушей характерна многожанровость, что является свидетельством наличия древних песенных традиций. В песенном эпосе эти традиции были развиты, переработаны и доведены до вершин совершенства. То же самое произошло и с жанром *назм*. Духовные песни «унаследовали» все особенности и функции героического эпоса, но, конечно, уже в качественно новых условиях. Некоторые части *илли*

повторяются в песне два и более раз. Это места, которые сказитель считает наиболее значимыми, которые помогают эпическому певцу лучше запомнить текст песни. Этот прием с успехом и большим мастерством используется и исполнителями духовных песен.

Общечеловеческие моральные ценности – добро, справедливость, чуткость, трудолюбие, мужество, стойкость, отзывчивость, патриотизм и уважение к другим народам, развитые в героико-эпических песнях и утверждаемые ими, на сегодняшний день лишь в какой-то мере подверглись изменениям, но по своей сути они остаются значимыми и злободневными. Во всем этом заключена огромная воспитательная роль героико-эпических песен. Сегодня эту роль в значительной степени взяли на себя духовные песни – *назм*. В них пропагандируются исламские и общечеловеческие идеалы богобоязненности, добра, мира, человеколюбия, милосердия.

Ингушский народ и в XXI в. по-прежнему любит свои песни, их исполняют по телевидению и радио, на концертах и в кругу друзей. Поют их и взрослые, и дети. Поэты-песенники часто используют в своем творчестве богатство народных песен, их поэтические приемы и средства.

СПЕЦИФИКА И ТИПОЛОГИЯ СКАЗКИ

Сказки о животных

В ингушском фольклоре следы пережитков анимистического мировоззрения, тотемизма (веры в животное – покровителя рода, т.е. тотема) особенно хорошо сохранились в сказках и поверьях о медведе и волке. Медведь предстает вещим существом, которому все подвластно. Отголоски этих верований мы находим в сказках *«Чана ваь Чайтонг»* (Чайтонг – сын медведя), *«ЙиIах хиннача»* (Девушка, превратившаяся в медведицу), *«Бунчакхи»* и др. Действующими лицами сказок народ показывает таких зверей и животных, которые наиболее часто встречаются в Ингушетии. Из диких животных в сказках постоянно присутствуют волк *(борз* – как символ бесстрашия и мужества*),* лиса (*цогал* – символ хитрости и находчивости), медведь (*ча* – символ неуклюжей силы), дикий кабан (*акхахьакха*), олень (*сай*), заяц (*пхьагал*). Из домашних животных – бык (*уст*), лошадь (*говр*), осел (*вир*), теленок (*1асилг*), баран (*ка*), коза (*газа*), собака (*жIали*), из диких птиц – коршун (кер), орел (*аьрзи*), дикий голубь (*акха кхокха*), галка (*къайг*), из домашних птиц – петух (*боргIал*), курица (*котам*), индюк (*москал*), утка (*боабашк*) и др. Каждое животное или птица в сказке играет определенную роль соответственно своей натуре и приписываемым ему особенностям характера. Иногда в сказках встречаются и образы чужеземных зверей: слон (*пила*), обезьяна (*маймал*), верблюд (*инкал*), лев (*лом*), крокодил (*воатакар*).

Волшебные сказки

Волшебная сказка с характерным для нее сложным сюжетом требует для своего возникновения более сложных, чем это было в сказках о животных, общественных отношений. В ней отражены следы древних религиозных представлений, отзвуки архаичных форм общественной, родовой и семейной

жизни. Она появилась в глубокой древности, когда возникали лишь первые представления о человеке и мире, сложившиеся на основе мировоззрения доклассового общества, и сохранила до наших дней черты давно исчезнувших представлений и форм социальной жизни.

В волшебной сказке основная роль отводится человеку, весь сюжет сказки развивается вокруг него. Видное место занимают и мифологические образы. Рядом с центральным героем выступают великаны – нарты. Попутно отметим, что они не являются героями нартского эпоса ингушей. В сказке имеются драконы, чудовище (*Черный Хожа*), соответствующее русскому Кощею Бессмертному, добрые старухи, помогающие герою (*Жер-баба*), злые существа (*ешап, гІам, гІарбаш, вампал*), воинственные девы. Часто встречаются и животные: это и звери – помощники героя, и оборотни, в образах которых отражаются следы тотемизма. Наконец, в волшебной сказке встречаются и покойники, помогающие героям или наносящие им вред, что отражает культ предков. В наиболее древних сюжетах волшебных сказок часто фигурируют образы различных духов или хозяев-покровителей, от которых зависит удача или поражение героя. В сказках такого типа мифические образы занимают главное место, герой же пассивен и почти целиком находится во власти духа; если и проявляет активность, то весьма незначительную.

Чтобы обстоятельнее раскрыть образы, тематику, идеи, заложенные в сказках, этот тип следует рассматривать по социально-тематическим циклам: сказки о великанах-нартах, о младшем брате, невинногонимых женах, падчерицах и пасынках, о побратимах, о бедном одиноком юноше-богатыре.

Особая группа составляют **сказок о великанах-нартах** представлена такими произведениями, как «Три брата и нарт», «*Чан лерг*» (Медвежье ухо), «*Шин доттагІчун фаьлг*» (Сказка двух друзей), «*Чарахьинарти*» (Охотник и нарт) и др.

Сказки о младшем брате

Как и многие сказки мирового фольклора эти сказки представляют идеализацию младшего социально обездоленного брата, что более распространено в волшебных сказках. Сюда можно отнести следующие сказки: «Байнал Бусани», *«Іовдилг»* (Дурачок), *«Дошо гІаьнаш»* (Золотые листья), *«Іуна гІа»* (Сон пастуха) и др. Основные герои этих сказок – младший сын в семье, сирота, падчерица и другие обездоленные люди. В моральном отношении они безукоризненно чисты. Идеализация этих персонажей связана прежде всего с тем, что в результате распада родового строя именно они оказываются обездоленными, а также потому, что, оставаясь в семье родителей, они становились хранителями и приверженцами семейно-родовых культов и традиций. Эти герои всегда находятся в центре развития сюжета, их действия двигают рассказ, приводят к достижению цели. Именно им помогают чудесные силы, они олицетворяют доброе начало.

Сказки о друзьях-побратимах

Беспомощность перед грозными явлениями природы, жизнь, полная опасностей, требовали от горцев абсолютной спаянности и взаимопомощи. Любое начинание: охота на диких зверей, освоение земель под пашню, женитьба или

случайные враждебные столкновения, которые у горцев происходили очень часто – все перипетии трудовой и общественной жизни убеждали горцев в том, что им необходимо иметь верного товарища, а еще лучше – побратима. В верном товарище особенно нуждается одинокий человек без рода-племени в условиях, когда фамильно-родственные связи играли огромную роль. Известные своей силой и многочисленностью фамилии, естественно, не нуждались в побратимстве. Каждый родич по законам родовой этики обязан был в любом случае защищать человека из своего рода. Но на сторону одинокого, оставшегося по каким-либо причинам без родных, встать было некому.

У ингушей существует множество оригинальных сравнений, отражающих положение одинокого: «*ткъовронаш йоацаш биса хи*» (ствол без ветвей), «*гонахьара бертий яйна йиса гIийла борз*» или «*ордина хкъаьста гIийла борз*» (голодный волк, оставшийся без стаи), «*тоатолгашлекъадисахилг*» (речка без притоков), «*михо эгаеш яьгIа цхьалхацха цхьа*» (одинокое дерево, качаемое ветром), «*ткъам бийна аьрзи*» (орел с поломанным крылом), «*хьалха-тIехьа вала саг воацаш гIийла бо*» (не имеющий поддержки бедный сирота), «*бухь бийна попа хи*» (дуб без верхушки) и др.

Создано множество песен и легенд об одиноком герое: «Сын старой бабы», «Умар, сын Али» и др. Одинокий, без отца, без братьев – беззащитен. Многие готовы посмеяться над ним, стараются нанести ему вред, унизить. Верность братскому долгу, любовь к побратиму, готовность к самопожертвованию, героизм в поступках, благородство в обхождении – вот те основные черты, которыми должен обладать побратим. Они и послужили темой многих ингушских сказок («Мовсар и Мохмад», «Черкес Иса и чеченец Иса», «Сказка о двух друзьях»). В них обычно герой отправляется ради своего побратима в далекое опасное путешествие. Он завоевывает для побратима невесту, вступает в единоборство со страшными существами, подвергается другим опасностям. Ради друга он идет на все, даже на смерть.

Сказки о товарищах-побратимах отражают стремление народов к дружбе с соседними народами, в них народ выражает свой идеал через героя мужественного, благородного, жертвенно относящегося к братскому долгу, чуждого национальной ограниченности.

В ингушском сказочном эпосе во многих вариантах бытуют **сказки и об одиноком юноше-богатыре,** совершающем различные подвиги. В более ранних вариантах он достигает цели при помощи чудесных сил, в позднейших – добивается благополучия для себя и других своим трудом и умением. Во многих вариантах такой герой занимает низкое социальное положение. К нему относятся с презрением, но он неожиданно совершает героические подвиги или получает поддержку волшебных сил и достигает цели. Эту группу представляют такие сказки, как *«Жерочун воI – чарахь»* (Сын вдовы – охотник), «Князь Тепсарко и вдовий сын Жосарко» *«Наьрта воI»* (Сын нарта), *«Къаьнача бабий воI»* (Сын старой матери) и др.

Во всех перечисленных выше сказках на первый план выдвигается образ героя-труженика. Так отражается в сказке мечта народа о силе и возможностях простого человека, мечта о социальной справедливости. Сверхъестественные силы, которые в сказке вмешиваются в человеческие судьбы, призваны восстановить попранную справедливость, но многое зависит и от доблести, ума, смекалки самого героя.

Сказки из **цикла о невинногонимых женах, падчерицах, пасынках и других обездоленных людях** близки сказкам о младшем брате. В в сюжетах данного цикла есть и соперничество детей, враждебное отношение старших жен к детям младших (*Елеонская,* 1906*; Елеонская,* 1908; *Андреев, І*931). Примером подобного типа является сказка *«Мишта котдаьлар бакъдар»* (Как победила правда). Падчерица – существо обездоленное, поэтому она и идеализируется народом. Ей помогают чудесные силы, она наделяется всеми положительными чертами. Мачехе, наоборот, присущи качества злой ведьмы. Чтобы извести падчерицу, она ищет совета и помощи обычно у колдуньи, ведьмы. Падчерица же ищет помощи у родной матери, которая помогает ей и после смерти, иногда превратившись в тотемное животное. Часто мачеха догадывается об этом и упорно добивается смерти этого животного.

Нередко мачеха старается извести пасынка или падчерицу, но не может определить – кто им помогает. Злая колдунья сообщает, что если не убить такого-то жеребенка, такую-то козу или такую-то корову, с ненавистной сиротой ничего не удастся сделать. Мачеха притворяется больной и уверяет мужа, что вылечится, если съест печень и сердце чудесного животного. Он идет на это, но останки убитого животного обычно превращаются в другой предмет, а иногда животное сообщает герою о намерениях мачехи и отца, и они убегают, как об этом повествуется в сказке *«Аьлан воІ»* (Сын князя). В сказке «Как победила правда» умерщвленная падчерица не пропадает бесследно. На ее могиле вырастает дерево, князь из его ветки делает дудочку, а после того как ее сожгли, зола дудочки превращается в цветок, а последний – опять в девушку. На этом примере прослеживаются представления древнего человека о смерти.

По древним представлениям, кровь как нечто, заключающее в себе жизнь, может вернуть к жизни умершего. В сказке *«Фаьлг ца бийцачунна хиннар»* (Наказание тому, кто не расскажет сказку) сестра, нарушив табу, окаменела. Брат проливает кровь сына на этом камне и оживляет сестру. Характер многих волшебных действий в сказках совпадает с известными в этнографии типами народной первобытной магии: заклятье мачехи превращает материнское молоко в желудке падчерицы в колючки. К магии прибегают и падчерица, и мачеха, но как бы ни ухищрялась мачеха, всегда побеждает падчерица.

Сказки о пасынке возникают на той же социальной почве, что и сказки о падчерицах. К этой группе относятся сказки *«ТІуро»*, *«Маьр кІаьнк»* (Пасынок), *«ЗІамагІ вола найц»* (Младший зять), *«Аьлан воІ»* (Сын князя), *«Даьсесаги, цун маьра кхо воІи»* (Мачеха и ее три пасынка) и др.

Социально-бытовые и новеллистические сказки ингушей иногда близки к волшебным. Часто в них реалистические элементы повествования перемешиваются с чудесными и подаются в виде приключения. Они отличаются также острой сатирической направленностью. Если волшебная сказка увлекает в чудесный мир воображения, то в бытовых сказках на передний план выдвигаются обыденные социальные явления. Их герои – это бедняк, умная девушка, ловкий вор, богач, купец и др. Они находятся в хорошо знакомой обстановке горного селения. Бедняк не борется с драконами, ведьмами, а ведет борьбу с реально существующими врагами – богачом, купцом, князем, некоторыми представителями духовенства. Бытовая сказка – один из популярнейших жанров устного народного творчества. На фоне вполне реалистической об-

становки сказки рисовались реальные взаимоотношения между людьми и критиковался существовавший порядок**:** сказки против богачей (нечестно награбленного богатства), сказки и анекдоты о ловких ворах, о глупцах, о строптивых женах, сказки, обличающие некоторых нечестных служителей культа, сказки-загадки, о дураках и шутах, о хозяине и работнике.

Притчи и анекдоты

Притчи и анекдоты, обличающие некоторых нечестныхслужителей культа, представляют такие сюжеты, как *«Молла хьакха лочкъаяр»* (Как мулла украл свинью), *«Молла чIоагIал»* (Слово муллы), *«Молла вордо яь бакъилг»* (Ожеребившаяся телега муллы), *«Воккхача саго молла мишта Iехаваьв»* (Как старик обманул муллу) и др. Чаще всего сюжет реализуется через образ анекдотического Цагена. В основе сюжетов лежит стихийно-материалистическое мировоззрение народа, которое органически связано с окружающей действительностью. Подобные сказки имеют большое воспитательное значение. Здесь, как и во всех других жанрах сказок, действует основной сказочный закон: в борьбе между богачами и бедняками победу одерживают последние, хотя в реальной жизни наблюдается и противоположное. Таковы сказки *«Тоаркхой Шовхали Зейта Шахмарзеи»* (Тарко-Шавхал и Зейта Шахмарза), *«Жер-наьна кIаьнк»* (Вдовий сын), *«Мискача сага воIи аьлан йоIи»* (Сын бедняка и дочь князя), *«ВIаьхий саг»* (Богатый человек), *«Хьаькъал дола кхелахо»* (Мудрый судья) и другие.

К сказкам против богачей близко примыкают народные **притчи и анекдоты о Цагене** – знаменитом острослове и балагуре. Этот герой всегда расправляется со своими врагами, во всех ситуациях одерживает над ними победу. Рассматривая данную разновидность социально-бытовой сказки, особенно отмечаем силу сатирического разоблачения всего того, что мешает развитию общества. Это осмеяние недостатков человека, его слабостей и пагубных пристрастий. Образам купцов сказка противопоставляет народного героя. Это или сын вдовы, или бедняк, попавший в безвыходное положение и вынужденный наниматься на работу к богачу. Его так и называют в сказке: *миска саг* (бедный человек), *балхаоттаваьр* (нанятый), *арара саг* (чужой). Это или раб, приведенный из чужой страны в результате набегов, или бедняк из соседнего или своего племени, который шел наниматься к богачам на различные тяжелые работы.

У ингушей всегда было сильно развито чувство собственного достоинства, уважения к старшему, умение постоять за себя и других, презрение к богатству. Свидетельство этому – многочисленные сказки типа «*Оапаш*» (Обман), *«Хьаькъал дола воккха саги къиза аьлеи»* (Умный старик и жестокий князь), «Вор и князь» и др. Эти и другие бытовые сказки ингушей своеобразно отражают отношения классового общества. Основная идея бытовых сказок сводится к борьбе против социального зла, к обличению жадности, лживости, ханжества, тунеядства. Эти притчи носят ярко выраженный сатирический характер.

В бытовой сатирической сказке, на первый взгляд, также фигурируют волшебные элементы, которые характерны для эпоса и волшебной сказки. Но в сатирической сказке эти «диковинки» имеют совершенно другую функцию.

Герой применяет их, чтобы одурачивать глупых богачей, которых ослепляет жадность, и те готовы поверить в волшебство цагеновской шапки или кнута. Сказка подчеркивает, что здесь речь идет не о таких сказочных чудесах, как в волшебной сказке: это только прием, с помощью которого бедняк-герой разделывается со своими реально существующими врагами.

К типу социально-бытовых и новеллистических можно отнести и сказки, анекдоты о ловких ворах, глупцах, о строптивых женах. Сказок такого типа у ингушей очень много. Антагонистические противоречия общества в социально-бытовых сказках выражены наиболее ярко. Почти все их сюжеты пронизывает сатира; они, как правило, показаны глупыми, жадными, неприспособленными к жизни. Победу всегда одерживает бедняк. В какой бы сложной и безвыходной ситуации он ни оказался, благодаря своей смекалке и уму, с помощью добрых сил он выходит победителем.

В семейно-бытовых сказках высмеиваются недостатки бытового плана. Это в большинстве случаев истории о семейной жизни, о взаимоотношениях людей, чаще всего мужа и жены, свекрови и невестки. Это также сказки о строптивых женах и их укрощении, об умных ответах, о ловких ворах, о человеческом достоинстве, о споре и борьбе человека с нечистой силой и др. К ним можно отнести сказки *«Дас хержа нус»* (Невеста, выбранная отцом), *«Сесаго "вав" дика къонах»* (Как жена помогла мужу стать настоящим мужчиной), *«Кхалсага хьалхашка куралаш е езий?»* (Следует ли гордиться перед женщиной?) и др. Их характеризует занимательность необычных приключений, сжатость изложения, темп наращивания действия. Все это роднит такого типа сказки с литературной новеллой.

Новеллистические сказки более поздние по времени возникновения, чем волшебные. Сказки этого типа имеют свои национальные корни. К наиболее распространенным сказкам данного типа относятся многочисленные и разнообразные сказки о добывании невесты. Например, в сказке «О Хасане и Ахмеде» герои едут за невестой в далекий город и завоевывают ее смекалкой и ловкостью. Аналогична и сказка *«Паччахьа йоIи жерочун воIи»* (Дочь царя и сын вдовы). В повествованиях силен элемент о порядочных и верных женах, которые могут найти выход из казалось бы безвыходной ситуации. Идеалом хорошей жены в патриархальном обществе считалась скромная, хозяйственная, послушная, беспрекословно выполняющая волю мужа женщина. Женитьба у горцев всегда являлась очень серьезным делом, в котором не ставился вопрос о любви и чувствах. При выборе невесты обращали внимание на род (благородство рода), но больше всего – на ее хозяйственные способности. В женихе ценились: знатность рода, самостоятельность, хорошее оружие, одежда и т.д. В старину говорили: *«Дикача сесагал дикагIа хIама дац»* (Нет ничего лучше хорошей жены), *«Дика сесаг яр котваьннав»* (Победил тот, у кого хорошая жена), *«Къонахчох къонахваьр сесаг я, къонахчун къонахал дохадаьр а сесаг я»* (Мужество мужчины поддерживает жена, но превращает его в тряпку тоже она). Поэтому жену искали долго, основательно и осторожно – «*Дийнахь баг сегийлах саг*» (Жену для себя ищи днем с зажженной лучиной).

В новеллистических сказках должное место занимает и тема судьбы, где преобладает мысль «от судьбы не уйдешь».Таковы сказки *«Дакъаца кхоллам»* (Судьба с мертвецом*), «ИбрахIим*» (Ибрагим), *«Сказка о пророке Соломоне»,*

«Воккхача сага йоІ» (Дочь старика*), «Безам лочкъалац»* (Любовь не спрячешь) и др. С огромной любовью изображены образы мудрых и целомудренных дев, невест, умных мальчиков, стариков в таких сказках, как *«Даи воІи»* (Отец и сын), *«Маькара нускал»* (Хитрая невеста), *«Маьр кІаьнк»* (Пасынок), *«Лоамара аьлеи арара аьлеи»* (Горский князь и равнинный князь) и др. Суровая судьба горцев, тяжелый жизненный уклад, вековые адаты требовали ума и находчивости. Эти черты и идеализирует сказка, в которой осуществляются все сокровенные мечты горцев.

Особое место в сказочном эпосе занимают сказки о пройдохах, ворах, обманщиках. Воровство у ингушей всегда считалось очень низким и позорным делом. Ворам народ давал унижающие человеческое достоинство прозвища: *котам-паччахь* (куриный король), *наьха карта йовхош цІенъерг* (человек, который обирает чужие дворы) и т.д. Вор накладывал позор на весь род, и позор этот передавался из поколения в поколение. Сына когда-то опозорившегося человека так и называли: это сын того-то, который украл тогда-то то-то. Про воров сочиняли едкие анекдоты.

Имеется также цикл сказок-загадок, сказок-быличек о проделках *шайтана* (дьявола, черта), который, несмотря на свою хитрость, не может переспорить горца. Особое место занимают небылицы (*оапаш* – обман, вранье), в которых алогизм возводится в высшую степень невероятного, невозможного. Небылицы – занимательные рассказы о мнимых, небывалых приключениях героев, излагаемые как настоящая выдумка. Эти сказки часто служат средством борьбы главного героя со своими социальными противниками. Большое распространение получила и сказка-загадка. Она представляет собой одну из развитых ветвей многообразного социально-бытового прозаического эпоса. В основе подобных сказок – демократические идеалы масс, антагонизм классового общества.

Сказка играла огромную роль в жизни ингушского народа. Сказочник рассказывал о жизни, о горе и радости своего народа, о пережитых муках, тяжелом и непосильном труде, о ненависти к своим угнетателям, о борьбе с чужеземными врагами. Сказки в прошлом и в настоящее время бытовали и бытуют не в какой-то отдельно взятой среде, а охватывают все слои общества и выполняют различные функции – эстетическую, дидактическую, этическую.

НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА

Народная медицина ингушей представляет собой неотъемлемую часть этнической культуры, область народных знаний, включающих в себя представления о болезнях, их возникновении, методы и средства, применяемые при лечении, а также обряды и ритуалы, им сопутствующие (Свод этнографических понятий и терминов, 1989. С. 71). Основана народная медицина на многовековом опыте народа. Опыт народной медицины горцев был предметом исследования кавказоведов и врачей XVIII–XIX вв. (*Пирогов,* 1952*; Шведов,* 1856*; Дубровин,* 1871*; Рачвелишвили,* 1964 и др.). Сегодня, когда научная медицина значительно продвинулась в своем развитии, методы народной медицины все еще продолжают вызывать к себе пристальное внимание.

На протяжении длительного исторического времени лечебные средства сосредотачивались в руках знахарей. Многие из них, оберегая свое ремесло, хранили их в тайне и передавали лишь своим потомкам. Основной путь передачи опыта и знаний в области врачевания у ингушей был устно-зрительный.

Наличие большого числа медицинских терминов и врачевателей узких специализаций говорит о высоком уровне развития народной медицины у ингушей. В ингушской лексике много терминов, используемых в народной медицине: больной (*унхо*), лекарство (*молх*), мазь для вытягивания гноя и снятия отечности (*маркхал*), рана (*чов*), язва (*даIа*), исцеление (*дарба)*, лечение (*дарба де*), врач (*лор*), врачебная практика (*лорал де*) (Ингушско-русский словарь, 20I1) и т.д. Были известны повитухи (*бер нанильг*), кровопускатели (*пхатохар*), зубные врачи (*церги лор*), травники *(баьца дарбаш деж саг*) и др. Нередко лекари носили белые башлыки, подчеркивая тем самым свои мирные функции (Традиционная одежда чеченцев и ингушей, 1992). О развитии ингушской народной медицины можно судить по разным жанрам устного народного творчества, народным заговорам, пословицам и поговоркам.

Наряду с лекарями функцию охраны здоровья людей выполняли и кузнецы, изготовлявшие из металлов хирургические принадлежности, различные амулеты, талисманы. Последние носили на теле для предотвращения болезней и несчастных случаев. С принятием ислама к числу лекарей стали относить и религиозных деятелей, помогающих излечивать душевные, сердечные и телесные недуги иррациональным способом – амулетами, аятами из Корана.

Народная медицина была представлена двумя направлениями: бытовой, когда каждая семья владела элементарными знаниями в лечении, и профессиональной, представленной лекарями, владеющими особыми секретами. Почти в каждом селении имелись лекари, знавшие приемы излечения внутренних болезней, переломов, кожных, нервно-психологических заболеваний и др. Лекари знали целебные свойства препаратов растительного и животного происхождения и активно использовали их в своей практике.

В народной медицине применялось хирургическое лечение. Лекари умели делать сложные операции, лечить огнестрельные ранения, проводить трепанацию черепа. Перед началом операции дезинфицировали хирургические инструменты с использованием огня и соли.

Особых успехов достигли ингуши в лечении различного рода травм (ушибы, переломы, вывихи и растяжения) и ранений от огнестрельного и холодного оружия. Ингушские лекари проводили такие сложные операции, как трепанация черепа, ампутация и др. Н.И. Пирогов во время пребывания на Кавказе посещал ингушских лекарей с целью выяснения, каким образом проводились сложные оперативные вмешательства без применения известных медицине того времени анестезирующих средств.

При операции на черепе голову перетягивали жгутом, что сильно уменьшало кровопотерю, вскрытие проводилось по черепным швам. Для этого применялись специальные инструменты, которые чаще всего лекари изготавливали сами, в зависимости от направления лечения. Известен был также инструмент, специально предназначенный для соскабливания пораженных участков – гам, операция называлась гам хьокхар (скоблить гамом). Затяги-

вание раны контролировали до выздоровления. Известно, что такого рода операции проводил Бунхо Точиев из с. Мецхал. Он принимал и лечил тех пациентов, от которых отказывались врачи; в частности один из последних его пациентов, которому проводилась трепанация черепа – Котиев Исмаил, из того же селения, который прожил после операции еще 35 лет; известно о проведении операции по ампутации ноги жителю с. Гули и т.д.

Лекари умели вправлять вывихи, лечить переломы, накладывать шины (*зиппар*) на переломы для фиксации. Зиппар делали из дерева и обшивали домотканым сукном, обмазанной тестом и яичным желтком, при нанесении которых овчина становилась твердой. Корсет (*йилбаза мIараж*) для фиксации позвоночника делали из деревянных палочек или из медных пластин (ПМА, 2010).

Диагностика

Название болезни не сообщали пациенту, чтобы его не расстраивать. На протяжении долгого времени неизлечимые болезни именовали «болезнью, которую нельзя называть» (*цIи ца екъ лазар*). Этим термином пользуются и сейчас, когда речь идет об онкологических болезнях.

Лекари диагностировали болезни, причина которых была понятна: обморожение, переохлаждение, тепловой и солнечный удар, всевозможные травмы, ранения, переутомление и т.д. О формах заболеваний говорили: «получил переохлаждение» (*шелал кхийта йе*), началось воспаление (*хьувкхаваьв*), туберкулез (*кхайкор*) и др. Болезнь определяли по определенным симптомам: спазм, обострение остеохондроза, воспаление мышц (*а оттар*), боль в пояснице (*юкъ лаз ялар*), тошнота (*дог керчадер*), рвота (*1эттор*), опухоль (*дестам*), хрипота (*йиш халар*), схватывание мышц, судорога (*пхянаш узадер*) и др. Симптомы могли наблюдаться в различных сочетаниях, и для точного диагностирования необходим был опыт. Нередко для выявления заболевания прибегали к магическим способам. Распространенными были болезни, полученные от тяжелых физических нагрузок: радикулит (*юкъа а отар*), опущение живота (*чи меттагIа ялар*) и др.

Были инфекционные болезни, которые определялись, но не поддавались лечению народными средствами (например, как корь, оспа). Очень опасными считались желтуха (*1ажагIа лазар*), тиф (*дIайха лазар*а). Понимая свое бессилие перед эпидемическими болезнями, горцы чутко следили за слухами о появлении той или иной болезни и старались изолировать больного. До конца XVIII в. бывали случаи, когда, осознавая безысходность, больные брали с собой немного еды и сами уходили в солнечные могильники (*маьлхара кашмаш*), где оставались до наступления смертного часа или полного выздоровления.

Особое внимание уделяли лекари диагностированию кожных заболеваний: чесотка (*гирз*), фурункулы (*цIолокаш*), болячки (*кIомаргаш*). Умели диагностировать детские болезни: сглаз, испуг, недержание мочи, грыжа, простуда, водянка и др. Когда не удавалось установить причину болезни, считали, что она связана с влиянием злых духов. Бесплодие женщин знахари лечили массажем, а также с помощью определенных методов и лекарств растительного и животного происхождения. Значительную помощь в излечении

бесплодия, по народным представлениям, могла оказать богиня плодородия Тушоли. Важная миссия отводилась и Матери здоровья *Дарба-нана*, которая отвечала за здоровье людей, покровительствовала знахарям, лекарям и повитухам. Она оберегала от злых сил рожениц и новорожденных. Дарба-нана была также защитницей от заразных болезней. Считалось, что она знает все медицинские травы и подсказывает их людям (*Цароева*, 2010. С. 60).

Лекари были почитаемы и неприкосновенны (*Мерешков,* 2007). Более опытных и авторитетных из них называли «лекарь, знающий многие секреты целительства» (*дукха хьам хов дарбанхо*). Имена лекарей становились широко известными далеко за пределами села и края. Известными в народе были Бурсак и Бунхо Бузуртановы из с. Алкун, Берд Евлоев из с. Йовли, Бунхо Точиев из с. Мецхал, Берд Дзейтов из с. Цори, Элберд Сапралиев из с. Экажево, братья Евкуровы из с. Эрзи, Долтако Куркиев (царский офицер, участник Русско-турецкой войны 1877–1878 гг.) и его сын Мамати Куркиев из с. Базоркино, Тотарч Мерешков (1834–1926) из с. Ангушт и др. (*Долгиева*, 2006. С. 56). Нередко народной медициной занимались и занимаются женщины пожилого возраста.

Согласно мусульманским канонам, болезнь – один из видов испытаний Всевышнего Аллаха, поэтому лекари исламского периода не называли себя целителями, а говорили, что являются лишь причиной, ведущей к исцелению по воле Аллаха. Встречая больного и назначая ему лечение, лекари говорят: «Пусть Всевышний поможет исцелить недуг» (*Дала моаршал лолда хьона*), при выздоровлении – «Хвала Аллаху» (*Дала хоастам ба*).

По народным представлениям, возникновению многих болезней способствуют различные духовные и физические причины. От состояния души и сердца человека зависит его здоровье, а нарушение общепринятых норм и правил поведения может привести к душевным недугам или физическим болезням. В традиционных нормах, обычаях и обрядах, в запретах и приметах лежит многовековой опыт предотвращения болезней и сохранения здоровья.

С раннего возраста детям прививали санитарно-гигиенические навыки: умываться по утрам, мыть руки перед едой, не переедать, стричь ногти, тело содержать в чистоте и др. Пользовались особым сортом горского мыла – *кха*, состоявшего из равных частей животного жира, древесной золы и желтой глины. Все эти компоненты варили до полной готовности мыла около двух часов (*Мерешков,* 2007). С принятием ислама санитарно-гигиенические правила стали частью моральных норм ислама. Опрятный человек вызывает одобрение общества. Тучных людей пренебрежительно называют «толстый человек» (т*акха саг*). Целью профилактики является укрепление организма, его сопротивляемости, т.е. повышение иммунитета. Не имея знаний об иммунной системе, народ все же понимал, что организм нужно укреплять здоровым питанием и физическими упражнениями.

Народные лекари умели делать «измерение головы» (*корта буст*), «вытягивание головы» (*корта оза*), массаж головы (*корта тоIбе*). Были известны и методы иглоукалывания. К примеру, был такой способ лечения, когда тоненькой иголкой со спины лекарь вытаскивал едва заметное глазу нервное окончание (*хинжа баккхар*). И сегодня редкие специалисты владеют этим методом (ПМА, 2010).

Лечебное питание

Первой профилактической мерой, способствующей здоровью человека, считалось кормление ребенка материнским молоком. Лечебное питание играло важную роль и в дальнейшем. Значительную роль в профилактике многих заболеваний имели знания о свойствах растений, потребление в пищу определенных трав, начиная с ранней весны (от появления ранней черемши) до поздней осени. Это способствовало как предупреждению многих инфекционных болезней, так и укреплению иммунитета и здоровья человека. Считалось, что в весенний период, когда организм истощен и особенно подвержен авитаминозу, полезно употребление фруктов и определенных трав. В народе считают, что черемша является хорошим средством профилактики многих болезней. Черемшу потребляли как в жареном, так и в вареном виде, использовали черемшу в качестве начинки для вареников. Согласно поверьям, в обязательном порядке черемшу следует есть три раза в год. Растолченные луковицы черемши с простоквашей считались целебным и профилактическим блюдом от разных болезней. Ранней весной собирали и ели стебли сурепки (*кIалхьаш*), что защищало организм от микробов и паразитов. Эти горькие стебли ели с солью, сняв тонкую верхнюю кожицу. Общеукрепляющими считали ягоды кизила. Дикую грушу собирали и заготавливали на зиму в деревянных бочках, заливая их родниковой водой. В профилактических целях использовали в пищу крапиву. Весной молодую крапиву резали, перетирали с солью и ели со сметаной или свежим творогом. Использовали ее и в качестве начинки для тонких пирогов (*чIаьпильгаш*). Собирали, сушили и пили в качестве чая листья и ягоды боярышника (*гIириньг*), душицу (*1умарбуц*), зверобой (*1арждарбуц*), шиповник (*хьандарьг*), чабрец (*кондар*), чернику (*елла*) и др. Пользовался популярностью напиток из меда (*мерзмалар*). Целебные свойства калины были известны издревле, она была незаменимым продуктом лечебного питания. В доме всегда можно было увидеть пучок калины, подвешенный на стене. Калину ели и прямо с дерева, даже зимой.

Основные продукты питания ингушей – мясомолочные. Баранина, как считается, способствует укреплению организма. Обязательным в рационе питания был костно-мясной бульон, содержащий важный для организма кальций. Пили чаще всего говяжий, бараний и куриный бульоны. Масло из буйволиного молока рекомендовали класть на голову женщинам во время беременности, считая его хорошим питанием для мозга и зрения. Из кисломолочных продуктов целебными свойствами наделяются сметана, масло, творог, буйволиное молоко, парное коровье и козье молоко, сыворотка (*шар*), образующаяся после сбивания масла. Шар очищает кишечник и предупреждает болезни желудка.

Повсеместно были известны лечебные свойства трав, молока, мяса и жира диких животных, которые применялись в профилактических и лечебных целях. Входили в рацион питания ингушей кукурузная мука и овсяная крупа. В качестве хлеба готовили лепешки из кукурузной муки (*сискал*). Ингуши нередко говорят, что пока в питании активно использовали черемшу и *сискал*, люди редко болели.

В народной медицине сочетались рациональные и иррациональные способы лечения. Первые опирались на лекарственные средства растительного и животного происхождения, вторые (заговоры, снятие сглаза, порчи) – основывались на силе магического воздействия.

Лечебные средства

Травы (листья, стебли, коренья и семена) в свежем виде и в виде порошка, делали из них настои и отвары. Сбором лечебных трав занимались весной, в период цветения, а также летом и осенью в зависимости от того, когда растение набирало целебную силу. Лекарственные растения обычно высушивали и хранили в специальных мешочках. При простудных заболеваниях использовали настой шиповника и мяты; проводили ингаляции над паром вареной картошки; болячки и ссадины на ногах лечили, прикладывая к ране лист подорожника; использовали семена тыквы для изгнания глистов; отвар крапивы считали хорошим средством лечения суставов и простудных заболеваний; для лечения ревматизма хлестали крапивой больные участки тела и т.д. В народе считали, что крапива разжижает кровь, чистит ее. Облепиха издавна у потреблялась как лекарство от многих болезней. Плодами грецкого ореха лечили болезни головы, при низком давлении использовали смесь семян грецких орехов с медом. В пропорции один к одному масло грецкого ореха и масло из буйволиного молока клали на голову как средство головной боли. Соком из стеблей чистотела мазали бородавки и т.д.

Многочисленны были средства лечения животного происхождения. При воспалении легких некоторые лекари предлагали съесть больному в течение нескольких дней мясо годовалого козленка. В качестве усиления воздействия этого лечения больного закутывали в козью шкуру. При сильных воспалительных процессах ребенка сажали в брюшину свежезарезанного бычка и верили, что если ребенок там заснет, то излечится от недуга. При простудных заболеваниях, воспалении легких давали пить теплое молоко с козьим жиром (*газа даьт*). При легочных заболеваниях использовали пчелиный мед, делали растирание барсучьим и медвежьим жиром эффективным считалось горячее молоко с добавлением этих же жиров. Топленый нутряной жир был важным компонентом лечебных мазей.

О целебных свойствах курдюка (*дими*) было известно издавна. Его наличие в доме считали признаком изобилия. В старину говорили: «Из твоего тела уходит столько болезней, сколько кусков курдюка ты съел». Курдюк, применяемый для лечения, нельзя было солить. В свежем виде из курдюка изымали сердцевину и полученной полукруглой формой покрывали голову на 3 дня для снятия головной боли. Использовали для этих же целей тонкий слой курдюка. Курдючный жир растапливали, смешивали с медом и натирали тело при простудах. Для лечения от туберкулеза накладывали большие куски курдюка на голое тело до талии; за несколько дней из курдюка весь жир всасывался в организм. Отправляясь в дорогу, мужчины в газырях брали с собой куски свежего курдюка. После его применения раны затягивались и быстро заживали. При ранении в голову в рану закладывали кусочек курдюка в качестве дезинфекции и лечения. Считается, что курдюк восстанавливает зрение, питает мозг человека.

Курдюк (*дими*) и мед (модз) считаются святыми продуктами. «Курдючное масло и мед очень полезны», «Ешь курдюк с медом – и не будет болезней», – говорили в старину. В лечебной практике широко употребляются продукты пчеловодства. Мед ели, натирали им грудь и спину в случае переохлаждения, закапывали подогретый мед при болезнях уха и др. В лечебной практике ингушей до сего времени используется множество продуктов пчеловодства.

Черной шерстью барана лечили ушибы, легочные болезни. Для этого состригали шерсть так, чтобы не разошелся слой шерсти; этот слой, как полотно, накладывали на грудную клетку больного на голое тело и оставляли на неделю. При вывихах слегка подпаливали кончики черной состриженной овечьей шерсти и накладывали на больное место, предварительно натерев больной участок тела курдючным жиром.

Для лечения ожогов Для этого применялась мазь из яйца, растительного масла и пищевой соды, а также вываренное овечье молоко и т.д.

В лечебной практике важное значение имела гидротерапия. Горные реки считались исцеляющими от кашля и коклюша. Для этого рекомендовали с рассветом находиться у реки, чтобы больной мог вдыхать воздух, исходящий от воды. «Море и бегущая вода несут исцеление» (*Іамм е, додаш хий е дарбан да*), – говорил старейшина И. Мерешков (ПМА, 20I1). В народе считают, что горная река обладает мощной очищающей энергетикой и потому находиться рядом с ней полезно. В заговорах знахари, обращаясь к болезни, говорили: «Пусть унесет тебя быстрая горная река…». В долинах горных рек травники собирали много целебных растений.

Ингушетия, особенно горная ее часть, богата родниками. Целебные свойства этих родников (серных, соленых, щелочных, углекислых) известны издревле, называют «лечащая вода» (*дарбан хий*) и *кхуркхольг*, а также *хьовра-хьаст*. С каждым из родников были связаны поверья и легенды. Только в Джейрахском ущелье имеется более пяти источников с таким названием (ПМА 2012). В частности, такое название закрепилось за родником, который находится на высокогорном перевале между Ассинским и Джейрахским ущельями. Вода родника *Хьовра-хьаст* характеризуется высоким содержанием ионов серебра. Ее использование способствовало заживлению ран, снимало воспаление глаз. Ингуши верят в целебную силу источников, находящихся в местах паломничества мусульман, в силу воды, над которой прочитана мусульманская молитва. Используют в лечебных целях росу, дождевую и снежную воду, пар.

В республике имеются знаменитые Ачалукские лечебные минеральные воды, хлоридно-натриевые воды в районе с. Датых и йодобромные воды на одной из нефтяных скважин в районе г. Малгобек. Эти минеральные воды оказывают значительную помощь при лечении болезней желудка, суставов, кожи, нервных депрессивных состояний, различных женских болезней. Минеральная вода «Ачалуки» является излюбленным напитком в будни и в праздники.

В лечебной практике ингушей использовалась также соль. В предгорной части Ингушетии, в с. Датых имелись солевые источники, соль из которых пользовалась высоким спросом на Северном Кавказе. Соль носили в кармане и облизывали при головных болях, головокружении, желудочно-кишечных заболеваниях, накладывали на голову для снятия боли; при простудных

Дети, купающиеся в теплом минеральном источнике
Малгобекский район, с. Нижние Ачалуки. 1930-е годы
Личный архив И.Г. Алмазова

заболеваниях и насморке соленой водой промывали носовую полость, ею также дезинфицировали раны. Некоторые способы применения соли ингушей схожи с методами мусульманской медицины. Так, перед началом еды, по нормам застольного этикета, положено принять немного соли. Как известно из медицины, после ее принятия в желудке вырабатывается нужная для организма соляная кислота, без которой невозможно нормальное пищеварение.

Минералы являлись важными компонентами при иррациональных способах лечения и профилактики. Камни с естественными отверстиями использовали в качестве амулетов. Горцы верили, что сердолик предохраняет от опасности, и потому, вырезав на нем имя, носили в качестве перстня (*Патканов,* 1873. С. 32). Этим минералом на Кавказе лечили раны, полученные от холодного оружия (*Чурсин*, 1929. С. 26).

Сакральную предохранительную функцию выполняла традиционная одежда и украшения. Считалось, что богатые серебряные нагрудники, сердолик и агат оберегали женщин от воздействия вредоносных сил. Бусы и украшения из разных камней обладали охранительными свойствами. Часто в склепах и гробницах горной Ингушетии обнаруживаются «глазные бусы», т.е. бусы с темным пятном, что придает им сходство с глазом. Эти бусы, по поверьям, ограждали от дурного глаза (*Чурсин,* 1929. С. 26, 29). Горцы верили, что камень «акик» (разновидность сердолика) предохраняет от козней врагов, он же способствует легкому разрешению при родах (*Патканов,* 1873. С. 34); агат, растолченный и разбавленный в воде, дезинфицирует больные участки тела и излечивает раны от укуса животных и ядовитых насекомых (*Чурсин,* 1929. С. 26); бирюза лечит глазные болезни (*Патканов,* 1873. С. 49) и т.д.

Природа одарила ингушей богатым горным ландшафтом. Так, в Солнечной долине горной Ингушетии в течение года бывает более 140 солнечных дней (для сравнения в Швейцарии, в Давосе – 97). Целебные свойства чистого горного воздуха активно использовались издревле в лечебной практике. Так, при легочных заболеваниях больному рекомендовалось чаще бывать на воздухе, особенно в сосновом бору. С учетом благоприятных условий горной части Ингушетии, в начале XX в. в Джейрахской котловине, на высоте 1200 м над уровнем моря, был построен лечебно-оздоровительный комплекс «Армхи». В 1999 г. там же построен санаторий «Джейрах», один из самых крупных высокогорных курортов в России. Санаторий находится в окружении соснового и смешанного лесов. Здесь лечатся заболевания органов дыхания: хронические бронхиты и пневмонии, бронхиальная астма, а также заболевания центральной и периферической нервной системы, сердечно-сосудистой системы.

Заболевания, вызванные неясными причинами и не поддающиеся лечению рациональными средствами связывают со сверхъестественными силами и лечат религиозно-магическими средствами. Это нервные расстройства (*боча лазар*), сглаз (*бIарг хилар*), стресс (*хьам балар*), наведение порчи (*вихка хилар*), болезнь джинна (*джинни лазар*) и др. Наиболее распространенной причиной некоторых заболеваний у детей ингуши считают испуг (*кхервалар*), который тоже лечат иррациональным способом. К иррациональным следует отнести магические способы лечения. Металлические изделия, особенно игла, нередко использовались в магических действиях. Сохраняется поверье о том, что на то место, где упал человек, немедленно нужно вбить гвоздь и произнести заговор, с целью предостережения его от других несчастий. Применение гомеопатической магии («подобное вызывает подобное»), основанной на возможности перенесения воздействия с одного предмета на другой, мы наблюдаем при лечении кори. Заболевшего корью ребенка, как и у других народов, помещали в отдельное помещение, на окнах вешали полотно красного цвета, считая, что «красная» болезнь перейдет на красный предмет. Большинство иррациональных методов лечения основаны на действиях магического характера. Использовались также и элементы гипноза, так как обе стороны – и лекарь и больной – должны были всецело верить в искусство исцеления приемами заговоров и молитв.

Тяжелым считается недуг, полученный от «черной зависти» (*хIагI*), сглаза (*бIарг хилар*), сглаза большого числа людей (*дуккач наьха бIарг)*. По народным представлениям, сглаз может довести человека до нервного и физического истощения, стать причиной многих серьезных болезней (паралич, судороги, опухоли и др.). Умудренные старцы советуют: «В радости и большой удаче следует остерегаться внимания и сглаза людей, особенно ущемленных в жизни». Были знахари, умеющие снимать сглаз и стрессы с помощью заговоров.

В качестве оберега от «дурного глаза» использовали изображение кисти руки, Этот амулет восходит к глубокой древности и обнаружен в культуре многих народов (*Чурсин,* 1929). Возможно, изображение руки с раздвинутыми пальцами на известковой облицовке древних строений (башен, склепов, святилищ) в селениях Хамхи, Пуй, Эрзи, Бархин и др. (*Ужахов,* 1979. С. 44) также являлось своего рода оберегом. Для снятия сглаза распространено

окуривание с помощью спичек. Дымом, исходящим от потушенной спички, окуривают больного и дают ему вдохнуть дым.

Существует вера в охранительную силу железных предметов. По поверьям, шайтан убегает от железа и стали. Железную подкову прикрепляют к воротам со стороны улицы или сверху столба, ее также можно увидеть на жердях или в преддверии. В случае, если новорожденный ребенок остается в помещении один, ему в колыбель кладут нож или ножницы. Прежде чем ввести невестку в новый дом, вносят железную (в прошлом медную) вещь. Эффективным методом очищения дома от злых духов считалась стрельба из ружья. Стреляли из ружья в день свадьбы, отпугивая злые силы и охраняя от сглаза невесту. С целью защиты роженицы от действий злых духов во дворе мужчина мог выстрелить из ружья. Оберегами служили также растения и деревья: чеснок, красный перец, ветка ореха и др.

С принятием ислама в лечебной практике ингушей наиболее часто употребляемыми стали молитвы из Корана: «Аль-Фатиха» (1), суры (112,113,114) и др. Суру «Йасин» считают целебной от многих болезней, ее читают также для облегчения предсмертной агонии. Болезнь связывали с наказанием за грехи, за нарушение религиозных норм поведения (запреты, связанные с погребальным, свадебным обрядом, сакральными днями, числами, понятиями). Причины болезней ингуши нередко связывали с категориями духовного и нравственного порядка.

Ингуши осуждают нанесение порчи (*молхаш ер*), колдовство и заговоры, обращение к гадалкам. Целый ряд болезней воспринимается как наказание человеку за недобрые поступки или помыслы: невыполнение своего долга или данного слова, произнесение проклятия *(сордамаш)*. Считается, что проклятие поровну делится между проклятым и проклинающим, т.е. оно обладает таинственной силой, способной дойти до виновника и наказать его по справедливости и частично вернуться к «отправителю». Если же человек обратит свое проклятие против безвинного человека, то оно вернется к нему или его потомкам. Особенно, как считается, следует остерегаться проклятия людей, обделенных счастьем, к которым относят одиноких женщин, не имеющих живых родителей, своей семьи, брата и сестер; больных, сирот. Болезни могут также быть следствием наговоров и сплетен. Если человек становится объектом сплетен, то его организм становится незащищенным, а человек переживает упадок сил.

У ингушей, как и у многих народов Кавказа, были распространены представления о существовании злых духов – *джиннов*. Тяжелым считается недуг, вызванный «ударом джинна», в результате чего у человека начинается сильный озноб и боль во всем теле. Считается, что «джинн» может вселиться в человека и поразить его одержимостью или припадком. Согласно поверью, «джинны» могут подселяться к одиноким женщинам, как бы «сватаясь» к ним. В народе рекомендуют беречься от болезней во время заката солнца и в темное время суток. Нежелательным считается сон на закате солнца. По народным поверьям, в дремучих лесах, недоступных местах, старых развалинах, рядом с мусорными свалками обитают злые духи, способные натравить на человека болезнь. К злым духам относят «ветер черта», внезапно возникающий вихрь (*шейтIа мух*), способный нанести вред здоровью.

У ингушей существовали различные приговоры-ублажения (*лазар-хестор*), что означает «ласкать болезнь» с целью ее изгнания. Сам текст заговора сохраняет отголоски древнейших верований, к природным явлениям обращаются как к живым существам. Тексты заговоров были разнообразными. Впоследствии, с конца XIX в., они стали дополняться формулами исламского вероучения. И сегодня, ублажая золотуху (*сари-сурт*), лекари произносят исламские формулы и затем читают заговоры. Обряд *дол дилар* (измерение состояния человека), заговоры и молитвы знахари используют, чтобы вылечить человека, переживающего упадок сил, ломку в организме, слезливость. Нередко больной обращается одновременно и к профессиональным медикам, и к знахарям. Необходимым условием исцеления считается вера больного в лечение (*дог тийша хилача дарб хул*). Несомненно, при искренней вере больного происходит психотерапевтический эффект, который уже сам по себе может оказывать положительное лечебное воздействие, а при удачном сочетании с лекарственными средствами – приводить к быстрому излечению (*Бромлей*, 1981. С. 223).

Многие стороны традиционной культуры, в том числе и медицинские знания, были достаточны открытыми для заимствований, и в некоторой степени позволяют говорить о контактах ингушей с народами Кавказа, а с середины XX в. – в годы депортации – с народами Казахстана и Киргизии. Народная медицина ингушей имеет многовековую традицию. Истоки ее восходят к глубокой древности. Распространение ислама способствовало слиянию традиционных способов лечения болезней с лечебными методами мусульманского врачевания, при этом ингуши сумели сохранить значительную часть народных методов лечения.

ИГРОВОЕ НАЧАЛО В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

Одной из составляющих культурного и духовного наследия народов являются игры, несущие в себе огромное смысловое значение. Игры – неотъемлемая часть культуры каждого общества, они сопровождают человека от рождения до последних дней жизни. Выполняя различные функции – выступая в качестве развлечения, обучения, состязания, как часть обрядовых практик – игры содержат большую культурно-историческую информацию и позволяют проследить особенности общественного быта, хозяйства, религиозных верований.

Игровое начало было важным элементом процесса воспитания. Не имея образовательной системы в ее современном понимании, ингуши выработали целый комплекс игр, направленных на воспитание гармоничной личности. Конечно, игры были лишь частью этого важного дела. Наряду с ними народ применял и другие воспитательные средства, такие как притчи, поучительные рассказы, пословицы и поговорки, истории из жизни знаменитых людей, сказки, в которых добро всегда побеждает зло. В совокупности весь этот арсенал средств помогал народу воспитывать ребенка с первых дней его жизни. Ингуши считают, что через трое суток после рождения, ребенок уже узнает родителей (*кхо ди – бийса даьлча шей да-нана довз бера*). Воспитание

начинается с этих дней, с ребенком разговаривают, поют колыбельные песни, произносят благопожелания (*ловцаш)*. В народе говорят: девочек не ругайте – сердцем обиженные будут; мальчиков не бейте – характером слабые будут. Важным моментом в воспитании детей является принцип «делай как я».

С раннего детства мальчики увлекаются разнообразными подвижными играми, а девочки – куклами. Игра в куклы (*таниках ловзар)* занимала важное место в жизни девочек. Куклы отличались друг от друга материалами, формами, размерами и, естественно, своей долговечностью. Кукол делали из тряпок, ниток, шерсти, вырезали из коры дерева, кожи. Иногда дети сами мастерили игрушки, сначала под руководством старших, затем самостоятельно. Девочки постарше шили платья для кукол, получая первые навыки шитья и украшения одежды. Этимология слова «кукла» (*таник)* говорит о том, что первоначально, видимо, их делали из ниток (*тай* – нитка, *ниг* – уменьшительный суффикс). Постепенно материалы, из которых изготовляли эти игрушки, стали более доступными и широко использовались. Со временем появились куклы, вырезанные из бумаги и картона. Если ноги и руки, прикрепленные к телу игрушки с помощью шариковых шарниров, благодаря нитке приводились в движение, эти куклы могли «танцевать». В старину были распространены куклы, которые закреплялись на подставке и приводились в движение гармонистом в такт музыке.

Кроме описанных выше существовали куклы, которые делали из початков зрелой кукурузы. Для этого необходимо было найти початок с длинными «волосами», из которых заплетались косы. Большую плоскую пуговицу обтягивали куском белой или светлой ткани и рисовали на ней лицо. На голову надевали платок, куклу пеленали, как младенца. Но этот вид кукол был недолговечен, так как через некоторое время волосы у куклы чернели и сама она портилась (*Албогачиева*, 2005. С. 132).

Игра в «дочки-матери» обучала девочек уходу за детьми и формировала навыки общения между взрослыми и детьми. В играх девочек преобладали мотивы домашних дел и забот, а также поддержания благополучия и порядка.

Национальные игры и забавы давали ребенку уникальный социально-психологический опыт, который невозможно заменить общением со взрослыми. Игры позволяли ребенку социализироваться в обществе сверстников. Особенности социального поведения детей ярко проявляются в спонтанно объединяющихся детских игровых сообществах. В таких группах нет руководителя-взрослого, это неформальное объединение живущих по соседству детей, в которое входили девочки и мальчики, примерно одного возраста. Особенностью таких групп являлось то, что они позволяли всесторонне развиваться ребенку, принимая на себя различные роли, иногда независимо от своей воли, и подчиняться общим правилам, без которых игра невозможна. Игра «творит порядок, она есть порядок»: в замкнутом пространственно-временном континууме она создает временное ограниченное совершенство (*Хейзинга*, 1992. С. 21).

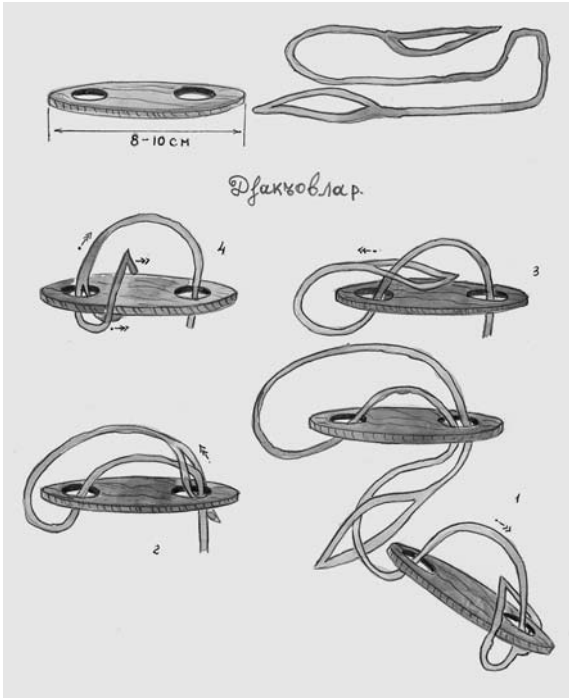
Дети играли вместе в прятки, в орехи, чижик, городки, соревновались в беге, прыжках в длину, ходьбе вприпрыжку и т.д. Наиболее распространенной была игра в камешки (*тIаршингах ловзар)*. Для игры брали круглые камешки (5 штук) размером с голубиное яйцо. Одновременно могли играть 3–4 человека. Очередность и правила первого сброса определяли с помощью

Дети, играющие в орехи (*бIарех ловза бераш*)
Назрановский район, с. Альтиево
Фото С. Мерешкова, 2011 г.

считалки. На ровном месте играющий сбрасывал все камешки, затем указательным и большим пальцем правой руки делал «ворота». Играющий подкидывал ближайший от руки камешек, а следующий забрасывал в «ворота». Игру продолжали, забрасывая по одному камешку, затем по два, потом по три, и наконец в «ворота» забрасывают сразу четыре камешка, каждый раз сначала подбрасывая один камешек. Если участник не сумел поймать подброшенный камешек или же забросить в ворота другие, то игра переходила к следующему участнику (*Мерешков*, 2012. С. 23).

Развлечением детей был сбор орехов в урожайный год. Играть в орехи могут 2–4 человека. Для игры требуется некоторое количество спелых грецких орехов (20–30 штук на каждого игрока). На ровном месте, по усмотрению игроков, каждый раскладывал орехи, от одного до нескольких штук, в одну ровную линию. Располагались они на небольшом расстоянии друг от друга, чтобы между ними мог поместиться еще один орех. Игрок становился на расстоянии 7 шагов и бросал свой орех, стараясь выбить из ряда как можно больше орехов. Все орехи, которые он сбил, принадлежали ему. Если он не попал ни в один орех, то очередь переходила к следующему (Там же. С. 24).

Дети старшей возрастной группы играли и в интеллектуальные игры. К числу таких игр относятся шахматы (*дахчан гIолгаш)*. В буквальном переводе это значит «игра в деревянные альчики», но, в отличие от обычных шахмат, в этой игре другие правила. Можно было делать ходы только по прямой линии и углом вправо или влево, по диагонали ходов не существовало. Это создавало большое разнообразие комбинаций в игре, способствовало развитию смекалки и сообразительности. Играли ингуши в шашки (*шашкаж)*, которые изготавливали из дерева и в некоторых случаях из обожженной глины. Можно было делать ходы через одну шашку, по диагонали и по горизонтали.



Игра «чертовы путы» (*йилбаза баргал*) *Мерешков*, 2012. С. 8

Логику мышления развивали логическими вопросами и загадками, которых в ингушском языке зафиксировано более сотни (Там же. С. 51–57). Среди логических игр особняком стоит игра «Чертовы путы» (*йилбаза баргал)*. В ней используют 2 дощечки размером 2 × 0,5 × 12 см с двумя продолговатыми отверстиями и полосу сыромятной кожи размером 45 × 1,5×0,3 см. Дощечки переплетают кожей таким образом, чтобы соперники думали о невозможности разгадки. Для этого отверстия в дощечках делают уже, а кожу берут потолще. Для развития логики и последовательности мышления широко применялись загадки х*овлеш-довзалеш*, а также логические вопросы, притчи с вопросительным окончанием (Там же. С. 51–61).

Были сезонные игры, соответствующие той или иной погоде. Осенью и весной многие ингушские дети ходили на ходулях (*кожолгаш тIа лелар)*. Ходули делали из различных твердых пород дерева, чаще из орешника. Палка должна была быть длиной от 1,5 м до 1,7 м. На определенной высоте, в зависимости от роста и возраста ребенка, делалась подставка под ноги, на которой закреплялся кусок шерсти для удобства при ходьбе. В этой игре побеждал тот, кто дольше, дальше и быстрее сможет пройти на ходулях. Кроме развлекательной функции, эта игра развивала навыки, необходимые жителям сел в непогоду.

В зимнее время года дети, в основном мальчики, катались на лыжах (*когсоалазаш)*. Лыжи делали из различных твердых пород дерева, но, в отличие от современных лыж, они были снабжены дополнительными приспособлениями в виде дуг, за которые держался лыжник. В основном на этих лыжах катались с горки, а в тех случаях, когда соревнования проходили на ровной местности, использовали палки. И в первом и во втором случае выигрывал тот, кто придет первым к финишу или проедет дальше, в зависимости от установленных в начале игры условий (Там же. С. 28).

В теплое время года играли в самодельный мяч (*бургацах ловзар)*. Мяч изготовляли из выделанной козьей шкуры: каждую часть сшивали шелковой нитью, наполняли шерстью низкого качества (*тхеш)*, а затем сшивали. Играли на ровном месте, с каждой стороны было по 6–8 человек. Поле делилось на две половины, и каждая команда должна была играть как можно

Спортсменка на ходулях (*кожолгаш*)
Ингушетия, г. Назрань
Фото С. Мерешкова, 2011 г.

Стрельба из лука (*Іадсаькх*)
Ингушетия, г. Назрань
Фото С. Мерешкова, 2011 г.

дольше на поле противника, не отдавая мяч игрокам другой команды (Там же. С. 26).

Игры были своеобразной тренировкой и смотром трудовой и социальной зрелости подрастающего поколения. Различные подвижные игры способствовали выработке координации движения, развитию ловкости, быстроты реакции, воли и настойчивости. Эти качества были необходимы для жителей горной местности.

Для повышения уровня физического развития детей учили лазать по скалам, применяя специальную обувь с плетеной подошвой (*хулчеш)*, которую шили из буйволиной кожи. Устраивали соревнования в толкании камней (*кхера айбар)*, широко распространенные среди юношей. Этот вид состязаний, по-видимому, был пережитком древних инициаций, имел широкое распространение еще в сравнительно недалеком прошлом. Его устраивали только два раза в году: в дни летнего и зимнего солнцестояния. Только в период празднования желающие могли участвовать в этой игре и посещать святилище (*эльгиц*). В этом специально отведенном месте проходило испытание на зрелость или на совершеннолетие мальчиков-подростков. Для этой цели брался черный камень величиной почти в две ладони, на котором делали пять ямок. Ямки располагались симметрично пальцам правой руки, причем одна из них была больше остальных. Сам камень был гладко отполирован и имел форму круглой плитки. При своем малом объеме камень был очень тяжел. Испытуемый мальчик вкладывал пальцы в углубления камня и старался его поднять. Того, чьи пальцы точно соответствовали расположению ямок и заполняли их и кто при этом мог поднять камень, принимали в общество взрослых (*Горепекин*, 1909. С. 3).

Подростков также учили метко стрелять из лука стрелами и камнями (из специального лука), позже из ружья, пистолета, владеть метательным оружием – копьем, топором (*Мерешков*, 2012. С. 47–49). Известно было состязание по армрестлингу (*кулг Іодиллар)*. Двое участников ставили руки на треногий столик высотой 40–50 см, садились на корточки, свободную руки клали на колени. Штырь-ухват в этом состязании отсутствовал. В остальном правила были такие же, как в современном армрестлинге. Практиковали и рукопашный бой (*латар) и борьбу (кІалкхетарга)*. В этом соревновании могли участвовать только ровесники одинакового телосложения. Допускалось хватать за ногу, пояс, делать подсечку (Там же. С. 31).

Издревле ингуши занимались коневодством. Каждый уважающий себя молодой человек, мужчина старался иметь верхового коня. В народе говорили: добрый молодец, обладающий хорошим скакуном (*ды дика, дика кІант*), подчеркивая тем самым значимость коня в жизни мужчины. Скачки (*говр хахкар)* и джигитовка (*говр хьовзаяр)* занимали важное место в жизни горца. Ингушам была известна и такая зрелищная игра, как канатоходство (*пилхьалвалар*), но этим видом спорта занимались только те, кто имел хорошее чувство баланса, точность ориентации движений, самообладание и чрезвычайную смелость.

Ценным источником для изучения народного мировоззрения являются обрядовые игры. В наше время сохранились лишь незначительные отголоски тех игр и развлечений, которые были известны на более ранних исторических этапах, и изучение рассматриваемых ритуальных развлечений, исчезнувших из обихода, позволяет расширить границы познания культуры и быта ингушского народа в отдаленном прошлом. Подтверждением этого является игра в поминальной камере (*каша тІера ловзар*) (Каменная летопись страны вайнахов, 1994. С. 166). В старину в верхней части некоторых склепов устраивалась поминальная камера – приют для душ умерших – помещение, открытое с одной стороны, где могли поместиться несколько человек. В свободное время родственники приходили туда и играли в особую игру. Она сводилась

к тому, что игравшие бросали на манер костей коротенькие четырехугольные палочки с насечками, желая попасть в высеченную на полу особую фигуру, на которой были нанесены линии с делениями. Если палочка попадала на эти линии, то выигрывал родственник, если же нет – то покойник. На примере этой игры прослеживается вера в потустороннюю жизнь у ингушей (*Шиллинг*, 1931. С. 16).

Эту же цель преследовали и устроители «постельных» поминок. Считалось, что это облегчит «вставание» с постели покойника в ином мире. За день до поминок к родственникам покойного каждый, кто желал участвовать в скачках, должен был явиться на коне. Из них только 4 коней и назначали для них призы. Участникам нужно было отправиться в дальнее селение, причем в руках у них должны быть большие ветки, обвешанные яблоками и орехами. После приезда в назначенное селение всадники одну ветку дарили хозяину дома, где останавливались на ночлег, а остальные – почетным старикам. На следующее утро они должны были скакать к месту поминок. Победители получали призы от родственников покойника: первый прибывший – комплект мужской одежды, второй – бешмет, третий – башлык и ноговицы, а четвертый – рубашку и штаны. Еще до приезда всадников устраивалось состязание в стрельбе. Победитель в этой игре получал приз – козленка. Затем начиналось традиционное посвящение умершему лошади. Для этого старик брал в одну руку сосуд с пивом, а в другую – три лепешки и кусок баранины. К нему подводили лошадь, взявшую первый приз, и он поил ее пивом. Хозяину лошади он отдавал лепешки и баранину, а затем объявлял, что эта лошадь посвящается, с согласия владельца, покойнику, который якобы на том свете сможет ездить на ней, куда ему захочется. Остальных лошадей, участвовавших в скачках, таким же образом посвящали и отдавали предкам покойника, по выбору родственников. Заканчивались «постельные» поминки часовой джигитовкой (*Ахриев*, 1870. С. 28–32). В этом ритуале жизнь и смерть не просто соприкасаются и пересекаются, но, как ни в какой другой ситуации, проявляются во всей своей реальности и глубине смыслов (*Байбурин*, 1993. С. 109).

Метание посохов (*гІажамаш кхусар)* практиковали в дни праздников летнего и зимнего солнцестояния. Посохи обычно делались высотой немногим меньше роста среднего человека и непременно из липового дерева. Нижний конец посоха был острым и оковывался железом. На этих посохах после каждого жертвоприношения делались надрезы. Посох был собственностью рода и переходил по смерти отца к старшему мужчине в семье. Посохи хранились обыкновенно под крышей дома. Каждый старший в роду делал свои надрезы на определенной грани, следовательно, многогранная форма и обилие надрезов указывали на продолжительность существования его рода.

Посох бросали подобно копью, т.е. острым концом вперед. Самый старший из всех или жрец бросал свой посох первым и старался кинуть его как можно дальше. За ним посохи бросали по очереди все остальные, причем они старались попасть своими посохами в брошенный первым человеком и непременно разбить его. Если этого не случалось, тогда посохи бросали снова, но первым бросок совершал уже следующий по старшинству. Метание посохов продолжалось дальше по очереди до тех пор, пока чей-либо посох

не разбивался. По народным представлениям, это предвещало, что в доме обладателя посоха случится несчастье.

После метания посохов все старшие в роду отправлялись к святилищу и ставили в него свои посохи на все три дня празднества. Посохи обновлялись лишь в том случае, если во время метания старый разбивался, тогда уж на новой палке старший в роду делал свои отметки о жертвоприношениях. Число надрезов на посохе указывало на то, что этот дом находится уже многие годы под покровительством древнего божества *Ццу,* и если посох ломался, то благодать покидает эту семью. По этой причине метание посохов проходило в большом напряжении, так как от результатов зависело благосостояние семьи (*Горепекин*, 1909. С. 3).

В далеком прошлом у храма Тхаба-Ерды собирался «суд страны» (*Мехккхел)*. При храме постоянно жили умудренные жизненным опытом старики, которых содержал народ. Способ содержания был очень своеобразным. Так, каждый жених после свадьбы должен был обеспечить содержание стариков на три дня. Кроме того, около храма Тхаба-Ерды на земле были начертаны два круга – один в другом. Молодожены должны были в присутствии судей станцевать в той полосе, что находилась между двумя кругами. Если один из танцующих задевал хотя бы чуть-чуть линию кругов, внутренний или наружный, то старики восклицали: «Э-э, нарто!» Это обозначало, что кто-то из танцующих в паре нарушил линию. И жених обязан был через год вновь дать содержание старикам и станцевать со своей женой в обозначенных кругах. Такое могло продолжаться ежегодно, до тех пор пока пара не станцует безупречно (*Крупнов*, 1971. С. 196).

Накануне Нового года (*ноджой)* отмечали козлиное воскресенье, что свидетельствует о существовании в древности культа козла. В этот день стреляли в козла (*бодж)*. Мишенью служили камни с особыми отметками. Победителям вручались в качестве призов козел, козленок, обычное жертвенное печенье *боджильг* и три круглые лепешки.

В настоящее время обрядовые игры исчезли из обихода. И только люди старшего поколения делают для своих внуков традиционные игрушки и учат детей играть в почти забытые народные игры.

ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

НАЦИОНАЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Вторая половина XIX – начало XX в. – период разносторонней научной и творческой деятельности ингушских просветителей. Публикации фольклорных материалов, исторических, научно-этнографических очерков, фольклористических, лингвистических исследований и других работ заполнили страницы крупнейших периодических изданий Владикавказа, Тифлиса, Баку, Санкт-Петербурга, Москвы, Риги, Парижа. До этого времени Северный Кавказ был объектом изучения русских и зарубежных путешественников, выдающихся ученых, военных. Их труды по истории, языкознанию, экономике, этнографии, исторической географии, правоведению северокавказских народов составили целую эпоху отечественного кавказоведения. Взгляд нацио-

нальных ученых, писателей, взгляд изнутри, уже по определению предполагавший обстоятельное и тщательное освещение всех граней жизни народов Северного Кавказа, был исторически востребован и необходим.

Ингушское просветительство – неотъемлемая часть северокавказского и российского просветительства, явление самостоятельное, самобытное и неизученное, развивавшееся на арабском и русском языках. Его оформление на русском языке как целостной культурной системы приходится на 1870-е годы. В ингушском просветительском движении выделяются две волны просветителей и, соответственно, два периода в истории его развития. Это обстоятельство определяет следующую периодизацию ингушского просветительства: 1) 1870-е – начало 1890-х годов; 2) 1890–1920-е годы. Ингушские литераторы и просветители первого периода представлены именами Ч.Э. Ахриева, А.-Г. Долгиева, А. Базоркина, А. Тутаева, М. Джабагиева, И. Базоркина, В.-Г. Джабагиева, М. Котиева, О. Мурзабекова, Х. Арсамакова, Б. Котиева, И. Базоркина, Х.-М. Горчханова, Б.А. Котиева, Т. Бекова и др. В литературоведении советского периода объектами исследования стали лишь фигуры Ч.Э. Ахриева, А. Базоркина и А.-Г. Долгиева.

Научное наследие первого ингушского просветителя Ч.Э. Ахриева составляют исследования по фольклору, историко-этнографические и публицистические очерки, записи фольклорных материалов, знакомящие читателя с древнейшей историей, уникальными памятниками культовой архитектуры (склепы, храмы, часовни, святилища), языческими воззрениями, обрядами, устным поэтическим творчеством ингушей.

Продолжателем историко-этнографических традиций Ч.Э. Ахриева выступил А.Б. Базоркин. Однако он не только последователь идей своего предшественника: он первым нарушил устоявшиеся традиции научно-этнографического исследования и развил элементы художественного повествования. Благодаря таланту, художественному мастерству автора-повествователя мир духовных ценностей, истории, социально-политической жизни ингушей читатель видит глазами мыслителя-художника.

Традиции Ч.Э. Ахриева и А.Б. Базоркина были развиты в просветительской деятельности историка и этнографа А. Тутаева, проделавшего большую работу по освещению и разработке важнейших вопросов истории и культуры Ингушетии. Записи А. Тутаева датируются 1880-ми годами и сделаны во время научных экспедиций автора по горной и равнинной Ингушетии.Исследование художественно-этнографических и исторических очерков А. Тутаева показывает, что круг тем, освещаемых автором, разнообразен: происхождение галгаевцев, Галгаевского общества, множества ингушских фамилий, основание селений, церемонии проведения языческих праздников, исполнения обрядов, ритуалов. Большое внимание автор уделяет памятникам архитектуры: истории появления храмов, святилищ, башен.

Примером и попыткой практического претворения социально-политических убеждений в общественной жизни служит жизненная и творческая биография просветителя, педагога, политического мыслителя, сотрудника газеты «Терские ведомости» А.-Г. О. Долгиева.

Заслуга просветителей второй волны: М. Джабагиева (1877–1937), И. Базоркина (1878–1948), В.-Г. Джабагиева (1882–1961), М. Котиева (1886–1973),

Т. Бекова (1873–1966) и других, перенявших эстафету у предшественников, в деле просвещения ингушского народа не менее велика.

Главная особенность публицистики начала XX в. – преимущественное внимание к исследованию современности как объекта изображения. У просветителей существенно меняется понимание смысла, задач и роли публицистики. Для них характерно активное вмешательство в ход исторических событий, в реалии жизни современного ингушского общества и их художественное осмысление. На первый план выходит социально-политическая публицистика с ее стремлением осмыслить острые проблемы общественно-экономической жизни не только ингушского, но и в целом российского общества.

Ученый, мыслитель М. Джабагиев, пожалуй, один из немногих, кто продолжил научные традиции Ч. Ахриева, А. Базоркина, А. Тутаева. М. Джабагиев внес серьезный вклад в создание ингушской письменности, изучение мифологии, языческого мировоззрения, древних религиозных верований и культов ингушей. Он впервые систематизировал пантеон языческих божеств ингушей, дал их классификацию.

На культурном фоне Северного Кавказа особо выделяется фигура ингушского просветителя, выдающегося социального мыслителя, крупного политического и общественного деятеля, экономиста-аграрника, социолога, публициста, писателя В.-Г.И. Джабагиева, чье творчество – универсальное, беспримерное по многообразию тем, сюжетов, проблем – вышло за рамки Северного Кавказа, получило общероссийский и мировой резонанс. Разносторонняя деятельность, творческое и научное наследие В.-Г. Джабагиева наиболее полно характеризует социально-политическую, правовую, экономическую, культурную программу ингушского и северокавказского просветительства.

Наследие ингушских просветителей, богатое, уникальное, многожанровое – национальное культурное достояние ингушей, которое ждет полноценного научного исследования и освещения. Общественно-политическая, научно-популярная, художественная публицистика просветителей служила тем источником, той почвой, в недрах которой складывались философско-теоретические основы и предпосылки зарождения художественной литературы.

Тезис советского литературоведения о зарождении ингушской литературы, как и многих других национальных литератур Северного Кавказа, в 1917 г., в свете фактов, накопленных современной литературной наукой, подлежит пересмотру. Подобная постановка вопроса позволяет говорить о том, что уже с 1870-х годов шло формирование литературно-художественной мысли ингушей. Говоря об ингушской литературе, важно прежде всего выявить ее просветительскую «родословную», воссоздать реальную картину литературной жизни с дооктябрьского периода вплоть до начала 1930-х годов. Продолжение и развитие просветительских идей мы отмечаем в художественном творчестве целого ряда ингушских писателей советского периода.

В историю ингушской литературы вошли имена писателей М. Котиева, С. Мальсагова, Ш. Ахушкова и др., чьи произведения в силу разных причин не вошли в историю ингушской прозы. Вновь открытые имена позволяют говорить о существовании отдельной ветви ингушской литературы, которую мы пока условно назвали «другой прозой». Это проза, свободная от идеологи-

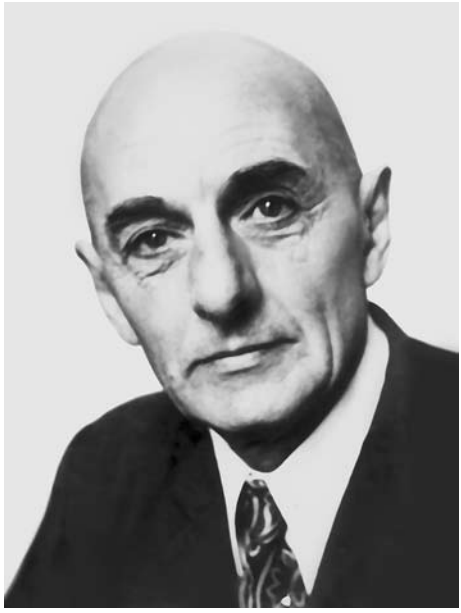
ческих установок и идейной заданности. Собранный и систематизированный исследователями материал свидетельствует о том, что ингушская литература – самостоятельная ветвь словесной культуры народов Северного Кавказа, выражающая национальную идентичность ингушского народа.

Становление современной литературы было связано с переходом на новую письменность. Первое упоминание об Ингушском литературном обществе и предстоящем очередном собрании встречается в газете «Сердало» от 17 сентября 1924 г. (Сердало, 1924. № 11). 1–3 марта 1928 г. состоялась первая конференция Ингушской ассоциации крестьянских революционных литераторов, которая вместе с редакцией газеты «Сердало» опубликовала в марте 1928 г. «Обращение к ингушской молодежи». В нем говорилось о значении слова, роли литераторов в обработке языка, развитии культуры. Молодежь призывалась обучаться новой письменности, создавать литературные произведения и присылать их в редакцию газеты (Сердало, 1928. № 32). В «Сердало» начала выходить литстраничка, обслуживаемая силами союза. К этому времени ингушские писатели были известны не только в республике, но и далеко за ее пределами. Еще в октябре 1918 г. в газете «Народная власть» была напечатана статья А.-Г. Гойгова «Ингушский народ. Страдания ради свободы» (*Гойгов*, 1918б). Первые произведения А.-Г. Гойгова стали предпосылкой к появлению впоследствии таких произведений, как вышедшие в 1925 г. в Ростове-на-Дону и Краснодаре отдельными книгами сборники его рассказов. В последующие 1927–1939 г., писатель создал свои основные художественные произведения, в том числе повести «Серго» и «Пробуждение», которые внесли значительный вклад в развитие литературы (*Мальсагов А.*, 2002а. С. 45). В 1923 г. вышла в свет пьеса З. Мальсагова «Похищение девушки». В конце 1920-х годов стали появляться драматические произведения других авторов: Х.-Б. Муталиева, А. Чахкиева, Р. Ужахова и др.

Поэзия, сравнительно с драматургией, развивалась на первых порах достаточно медленно. С 1923 г. начинается творчество поэтов А. Озиева, Т. Бекова, С. Озиева. Несколько позже выходят стихотворения Б. Дахкильгова, Ф. Мальсаговой, Х.-Б. Муталиева и др. Появляется плеяда молодых поэтов, творчество которых опиралось на богатые традиции народно-поэтическое творчество. Наиболее востребованными стали те поэты, творчество которых отличалось мастерством, органическим соответствием формы и содержания духу времени.

У истоков возникновения прозы на ингушском языке стоит Т.Д. Беков. Проза на ингушском языке появилась в 1923 г., в форме очеркового жанра. Ее развитие несколько запаздывали по сравнению с драмой и поэзией; однако по широте отражения реальной действительности проза достигла больших успехов. Ядром ингушской прозы периода становления стали произведения А.-Г. Гойгова, Т. Бекова, С. Долтмурзиева. Немалое значение имели очерки, рассказы и новеллы литераторов, не ставших известными прозаиками, таких как С. Альдиев, З. Мальсагов, Б. Дахкильгов, Ш. Ахушков, А. Баркинхоев, И. Ахриев и др. В становлении прозы и дальнейшем ее развитии имеется заслуга и молодых литераторов (позднее ставших ведущими писателями): Х. Осмиева, И. Зязикова, Х.-Б. Муталиева и др.

Успехи общелитературного дела были неотделимы от просветительской, фольклорной и научной работы. В предвоенные годы значительно активизи-



Народный поэт, член Союза писателей СССР Дж.Х. Яндиев (1916–1979)
г. Грозный. 1960-е годы
Личный архив Я.С. Патиева

ровалось создание учебников по грамматике и литературе для средней школы. Фольклорная работа в 1930-е годы значительно оживилась. Очерковый жанр в предвоенные годы, хотя и не был так широко представлен, как в 1920-е годы, продолжал развиваться успешно. По-прежнему преобладающими были очерки исторического характера.

Во второй половине 1930-х годов жанр рассказа получил дальнейшее развитие. Если в предшествующий период многие рассказы имели полуфольклорный или «документальнообразный» характер, с очерковыми интонациями, то позднее рассказ приобретает уже ярко выраженные эпические черты. В 1937 г. появились во многом примечательные рассказы О. Мальсагова, Х.-Б. Муталиева и др. Вместе с ними начали заявлять о себе и очерки, посвященные современной тематике.

В предвоенный период из родов литературы наибольшее развитие получила поэзия. Вершиной поэтического творчества той поры стала поэзия Дж. Яндиева, тончайшего лирика, философа, мыслителя, определяющими качествами души которого были честь, совесть, достоинство и благородство, а основными темами и мотивами поэзии – Родина, природа, любовь, родной язык, мать, поэзия. В осмыслении поэтом нравственно-философских категорий жизни и смерти, добра и зла тема смерти – самая «вечная» тема в философской лирике. Через нее «как через один из самых существенных и постоянных ракурсов воспринимает в своем зрелом творчестве время Дж. Яндиев» (*Яндиева*, 1997а. С. 16). В своей поэзии, ставшей классикой еще при жизни поэта, Дж. Яндиев сумел показать, что «Родина – единственный якорь, единственное спасение. Это высшая и непобедимая в веках ингушская духовность» (Там же. С. 21). Он пришел в литературу в 1937 г. и за несколько лет стал общепризнанным ведущим поэтом, с первых же шагов заявив о себе как оригинальный и зрелый мастер. На протяжении всего творческого пути поэт оставался верным малым формам поэзии. Его стихи издавались в «Сердало», литературных сборниках «Красные искры», выходили поэтические сборники, такие как «Ингушские песни», «Песни», «Наши песни»; в этих сборниках печатались стихи разных поэтов. Стихи Дж. Яндиева были изданы и отдельным сборником «Зеркало времени».

В предвоенные годы с первыми стихотворениями выступили Ю. Чахкиев, К. Чахкиев, А. Ведзижев, А. Хамхоев, поэтический рост которых приходится уже на 1940–1950-е годы. В 1930-е годы к созданию поэм обратился Х.-Б. Муталиев. Пройдя большую школу стихотворчества и поэтического перевода,

Х.-Б. Муталиев пробует свои силы в создании поэм. Нельзя не отметить и роль критики, которая в ингушской литературе тех лет развивалась вместе с литературой, хотя она и отставала от предмета изучения, особенно на первых порах.

Перед ингушской литературой ставились определенные задачи: улучшение репертуара для национального театра, развитие переводческого дела и критики. В центре внимания общественности была работа по улучшению деятельности литературной организации. Внимание в 1930-е годы было уделено работе, направленной на постепенное сближение ингушского и чеченского языков, их сведению к единому литературному языку. По этому вопросу печатались статьи, проводились конференции, вырабатывались предложения, но в силу изначальной бесперспективности в дальнейшем эта работа не получила своего развития.

Переводная литература служила удовлетворению растущих потребностей народа, оказывая большую практическую помощь и в создании национальной литературы. Писатели и поэты не только в оригинале читали произведения на русском языке, но и в переводах, а зачастую и сами являлись переводчиками. Переводческая работа в Ингушетии была так широко поставлена, что объем переводной литературы на первых порах превышал листаж оригинальной.

Вторая половина XX в. – качественно новый этап в развитии ингушской литературы. Общественно-политические и духовные изменения, произошедшие в жизни ингушского народа после депортации и репрессий сталинизма, оказали существенное влияние и на литературу. Годы депортации для ингушской литературы стали трагической эпохой. За этот период не было создано ни одного художественного произведения, так как писатели были лишены возможности заниматься творчеством. 1950-е годы стали «новой ступенью в развитии ингушской поэзии» (*Мартазанов*, 2003. С. 132). В 1957 г. в Алма-Ате вышел в свет сборник стихотворений Х.-Б. Муталиева, а во Фрунзе в 1956–1957 гг. – сборник стихов чечено-ингушских авторов «Голоса молодых» и сборники на ингушском языке «Весна» и «Радость сердца», где были опубликованы стихи, поэмы и рассказы ингушских писателей и фольклорные произведения.

Конец 1950-х годов – эпоха возрождения ингушской литературы. Процесс оживления культурной, общественной жизни шел очень интенсивно. В 1959 г. в Москве, в издательстве «Художественная литература» увидела свет антология «Поэзия Чечено-Ингушетии», которую составили и подготовили к изданию Х.-Б. Муталиев, М. Мамакаев и Дж. Яндиев. В нее были включены произведения ингушских поэтов. Значительное место в антологии заняли произведения фольклора, жемчужины народной сокровищницы, которые народ создавал на протяжении многих лет, бережно хранил и передавал из уст в уста.

Осваивая художественный опыт предшествующих десятилетий и своих коллег-литераторов, ингушские поэты, писатели, драматурги активно включаются в решение актуальных проблем, выдвигаемых временем во всех сферах жизни. Активизировали творческую деятельность Дж. Яндиев, И. Базоркин, Б. Зязиков, Х.-Б. Муталиев, С. Озиев, А. Ведзижев, Х. Осмиев, писатели и поэты старшего поколения, стоявшие у истоков становления ингушской литературы. В конце 1958 г. в г. Грозном стал издаваться альманах «Утро гор»,

Ингушский писатель И.М. Базоркин (1910–1993)
г. Грозный. 1960-е годы
Личный архив Я.С. Патиева

в котором печатались произведения молодых талантливых авторов.

Заметный вклад в развитие ингушской поэзии внес А.Э. Хамхоев, являвшийся яркой творческой индивидуальностью; его стихи посвящены теме любви, Родине, воспеванию человека труда, ощущающего себя безгранично счастливым, так как он живет на родной земле.

Художественный талант Х.-Б. Муталиева в равной мере проявился в жанре поэзии и прозы. Первый поэтический сборник «Иллеш» («Стихи») он издает в 1956 г., а в период с 1957 по 1964 г. выходит более 10 его сборников поэзии и прозы на ингушском и русском языках.

Среди художественных полотен, созданных ингушскими писателями в 1950–1970-е годы в жанре прозы, следует особо отметить произведения И.М. Базоркина , А.Х. Бокова С.И. Чахкиева, Х.-Б. Муталиева, Б. Зязикова, А. Ведзижева, М.-С. Плиева и др. В этих произведениях обращает на себя внимание стремление писателей к всестороннему художественному анализу явлений жизни, психологической мотивации поступков героев, к масштабному осмыслению закономерностей исторического развития. При этом как в освещении исторической темы, так и в осмыслении современных проблем углубляется трактовка ими героического и положительного начал в жизни общества.

Значительным событием в культурной жизни ингушского народа стал роман «Из тьмы веков» И.М. Базоркина, призванный «показать и объяснить самые главные моменты национальной истории с точки зрения социальной борьбы и принципа историзма» (*Яндиева*, 2007б. С. 438). Многоплановое, многопроблемное художественное исследование жизни ингушей на рубеже XIX–XX вв. с их бытом, историческими реалиями, традициями и обычаями

Ингушский писатель С.И. Чахкиев (1938–2008)
г. Москва. 1960-е годы
Личный архив Я.С. Патиева

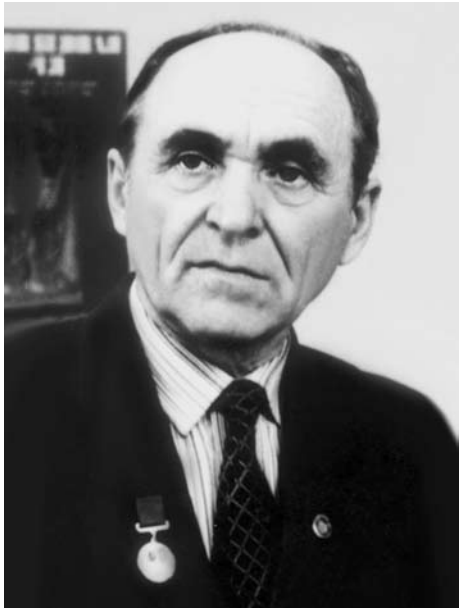
стало не только «главной книгой писателя» (*Джусойты*, 1969), «самым главным делом всей его жизни» (*Яндиева*, 2007б. С. 427), но и «главной книгой» всей ингушской литературы, в которой проявился талант писателя соотносить исторический факт и художественный вымысел, иметь широкий эпический взгляд на время, историю, личность, исследовать глубинные пласты человеческого характера. 1950–1960-е годы «стали временем, когда появилась действительно концептуальная проза, проявлявшая огромный интерес к концепции человека, мира, истории, что нашло свое отражение и в творчестве И. Базоркина» (*Мартазанова*, 2005. С. 9).

«Как и многие национальные писатели, стоящие у истоков зарождения своих литератур, Базоркин был первопроходцем во многих других жанрах» (*Яндиева*, 2007б. С. 426). Проза И.М. Базоркина «характеризуется тематическим богатством, многообразием жанровых форм, художественным совершенством. Тесно связанная с повседневной жизнью народа, с ее прошлым и настоящим, с духовными запросами времени, она ставила и решала проблемы важные, актуальные по своему характеру, глобальные и глубинные по своей сути и содержанию» (*Мартазанова*, 2006. С. 10).

1960-е – 1980-е годы в ингушской литературе – период, характеризующийся высоким уровнем развития поэзии и прозы, которая активно вторгается в многообразные сферы жизни, анализируя, оценивая и художественно воссоздавая их. В литературу пришли молодые талантливые художники слова Г. Гагиев, А. Хашагульгов, А.-Г. Угурчиев, С. Арчаков, М. Вышегуров, А. Плиев, Дж. Албаков, И. Торшхоев и многие другие, которые осмысливают в своем творчестве как конкретно-исторические, так и «вечные», вневременные темы.

Глубина решения философских проблем, острота нравственных вопросов эпохи определили масштабность творчества Али Хашагульгова, самого неординарного и загадочного ингушского поэта XX в., который еще в начале своего творческого пути выступил против тоталитарного режима, духовно порабощающего личность. Первый поэтический сборник «Яндарера хьаст» («Родник в Яндаре») А. Хашагульгова вышел в свет в 1969 г. В дальнейшем его стихи печатаются на страницах различных периодических изданий Москвы и Риги. В 1985 г. в грозненском издательстве «Книга» выходит сборник стихотворений поэта «Лоаме» («Страна гор») В последующие годы достоянием читателей становятся такие сборники стихов и прозы для детей, как «Хьалхара зиза» («Первый цветок», 1987); «Фу ховли, фу довзали» («Что знаешь, что узнаешь», 1990); «Дошо дуне» («Золотой мир», 1992).

В 1996 г. в серии «Поэты–узники ГУЛАГА» выходит книга А. Хашагульгова «Автопортрет» на русском языке, а также сборники стихов на ингушском языке: «Тешам» («Доверие»), «Даьй гIалаш, даьй юрташ» («Отцовы башни, отцовы села»). Жанровый диапазон творчества А. Хашагульгова богат и разнообразен. Это сюжетные стихи, притчи, сказки, стихотворные рассказы, миниатюрные зарисовки из жизни людей или самого поэта, небольшие сценки, посвященные теме жизни и смерти, молодости и старости, чести и совести, матери и Родины, любви и природы, жалости и сострадания ко всему живому, любви к детям: «Цена свободы», «Гений», «Молодость и старость», «Мысль», «Ночь, «Честь», «Мир», «Художник» «Дума», «Молитва», «Храм Маго», «Неверие», «Глаз», «Дверь», «Показалось», «Двое» и др. Особое место занимает в



Ингушский писатель А.Х. Боков (1924–2006)
Казахстан, г. Алма-Ата. 1960-е годы
Личный архив Я.С. Патиева

поэзии А. Хашагульгова лагерная тема, которая раскрывается в стихотворениях «Письмо матери» («Наьна каьхат»), «Ответ» («Жоп»), «Письмо, написанное матери» (Наьнага яздаь каьхат), «Письмо, написанное любимой» («Езачунга яздаь каьхат»), «Песня, посвященная Мордовии» («Мордовех дола илли») и др. Основные проблемы, являющиеся сквозными в поэзии А. Хашагульгова, – это проблемы личности и среды, народа и власти, свободы и несвободы, любви и ненависти, смысла и предназначения человека, поэта и поэзии, которые осмысливаются поэтом сквозь призму философского восприятия.

В прозе тех лет мы встретим и исторический роман, и социально-психологическую повесть, и рассказы, и очерки. При этом писатели ищут новые способы создания широких реалистических и психологических полотен, вносят свой посильный вклад в художественное осмысление и решение общих задач литератур народов страны: история народа, роль личности в ней, личность и общество, новый герой в новых исторических условиях, национальная специфика героя и т.д. Но главной в романной прозе ингушских писателей остается общая концепция человека, так как преломляет в себе все факторы (социальные, политические, идеологические), непосредственно влияющие на творческий процесс: на образ героя, характер конфликта, поэтику.

Весомый вклад в развитие ингушской литературы внес ли А. Боков, Б.Х. Зязиков и др.

1960–1980-е годы в ингушской литературе – это период, характеризующийся высоким уровнем развития поэзии и прозы, которая активно вторгается в многообразные сферы жизни, анализируя, оценивая и художественно воссоздавая их. В литературу пришли молодые талантливые художники

Ингушский писатель Б. Зязиков (1908–1965)
1960-е годы
Личный архив Я.С. Патиева

слова Г. Гагиев, А. Хашагульгов, А.-Г. Угурчиев, С. Арчаков, М. Вышегуров, А. Плиев, Дж. Албаков, И. Торшхоев и многие другие, которые осмысливают в своем творчестве как конкретно-исторические, так и «вечные», вневременные темы.

1970–1980-е годы стали новой ступенью в развитии ингушской художественной мысли, что связано с усилением гражданской и общественной активности писателей, углублением нравственно-психологической проблематики в их творчестве, которое подчинено цели художественного исследования проблем гражданского долга, совести, чести, моральных основ человеческого поведения в их социальной и национальной обусловленности. В решении этих задач активно участвует С.И. Чахкиев, М.-С. Плиев, А. Боков и др.

1960–1970-е годы стали периодом плодотворного развития литературной критики и журналистики. Вышли в свет монографии, проблемно-тематические сборники, посвященные различным этапам истории ингушской литературы, становлению и развитию литературных жанров, литературоведческие статьи, освещающие творческий путь ингушских писателей и поэтов. На страницах альманаха «Утро гор» и республиканских газет печатаются критические статьи А.У. Костоева, О.А. Мальсагова, А.У. Мальсагова, писателя и литературоведа И.А. Дахкильгова, М.Дж. Яндиевой и др.

В развитии ингушской литературы большая роль принадлежит К. и Ю. Чахкиевым, И. Кодзоеву, А. Хашагульгову, творившим в разных литературных жанрах. Писателей объединяет стремление к социально-историческому осмыслению судьбы народа, творчество их характеризуется глубинными связями с фольклором, постановкой и художественным решением нравственно-этических проблем совести, правды, справедливости, гражданского мужества, ответственности человека перед обществом и самим собой. Ключевой в их творчестве является проблема «человек и история», «человек и природа».

На 1970–1980-е годы приходится творческий взлет И. Торшхоева, А. Плиева, Г. Гагиева, Т. Кодзоева, А.-Г. Угурчиева, М. Вышегурова, М. Ахильгова, С. Арчакова и др. Основные силы их поэтической энергии направлены на расширение жанровых возможностей ингушской поэзии. Лирика поэтов посвящена вечным, вневременным темам: Родине, жизни и смерти, любви, дружбе, духовному богатству современника, родной земле и природе, ответственности человека за все живое на земле и т.д. Каждый из них стремится достичь глубинного постижения характера современника в аспекте его социальных, национальных, исторических связей, выразить свое время, свое отношение к ней.

Расширение проблематики, углубление социального психологизма, аналитическое исследование действительности в контексте сложных связей человека и общества, человека и природы свойственно прозе И. Дахкильгова, А. Мальсагова, Б. Ганижева, С.-Х. Аушева, С. Шадиева, В. Хамхоева, Б. Горчханова, Н. Кодзоева, Х. Орцхановой и др.

Тематическое богатство, разнообразие социально-нравственной проблематики, жанровое и стилевое многообразие характерно для ингушской литературы постсоветского периода. Основными авторами произведений, издаваемых в этот период, в большинстве своем является тот же круг писателей, поэтов, который сформировался в 1970–1080-е годы. Продолжают активную литературную деятельность А. Боков, С. Чахкиев, С. Аушев, Б. Тимурзиев,

Б. Ганижев, Б. Костоев и др., творчество которых характеризуется обращенностью к исторической памяти народа, которая «хоть и реализуется в настоящем, но всегда обращена в прошлое и имеет дело с национальными истоками духовного становления народа, с опытом и традициями его историко-культурного развития» (*Гамзатов*, 1996. С. 536).

Ингушская литература на рубеже XX–XXI вв. характеризуется жанровым многообразием, тематическим богатством, разнообразием социально-нравственной проблематики, глубиной художественного конфликта. Наиболее активны писатели в создании произведений прозаических жанров (роман, повесть, рассказ, очерк, эссе). Прозу писателей отличает масштабность художественного мышления, тяготение к жанрам социально-бытового, психологического, нравственно-философского, исторического романов.

Б. Горчханов, Б. Тимурзиев, В. Хамхоев, И. Угурчиев, Б. Харсиев, З. Чумакова и др. выразили свой талант в «малой» и «средней» прозе – рассказ, новелла, эссе, повесть – сюжетную канву которых составляют синтез духовно-нравственных начал чувства долга, чести, совести, достоинства и верности, осмысление «вечных» тем Родины, любви, дружбы, природы.

Стремление к глубокому историческому, нравственному и философскому осмыслению современной действительности, трагических событий прошлого, общечеловеческих тем и проблем отличает поэзию Г. Гагиева, С. Арчакова, А.-Г. Угурчиева, Н. Кодзоева. М. Льяновой, Р. Дидиговой, Д. Хамхоева. В их творчестве нашла широкое осмысление тема памяти, тесно связанная с одной из ключевых проблем литературы – проблемой трагического. Тему насильственного выселения они, дети репрессированных родителей, постигают не столько через осознание собственного житейского опыта, сколько через прапамять и творческую интуицию. В настоящее время в развитие ингушской художественной мысли значительную лепту внесла плеяда молодых поэтов и писателей, пишущих как на родном (ингушском), так и на русском языках (Б. Евлоев, А. Газдиева, Х. Джандигова, З. Албогачиевой, М. Дударова, Ж. Хамхоева, А. Тимурзиева, А. Эсмурзиев, А. Марзаганов, М. Мартазанов, М. Сагова, П. Олигова, Л. Тамасханова, А. Хамхоев, И. Угурчиев и многие другие). Яркой творческой индивидуальностью отличается Р. Цуров – поэт, прозаик, переводчик, творчество которого является примером неустанного поиска новых форм выражения в литературе.

Народный поэт Ингушетии Г. Гагиев вошел в литературу еще в 1960-е годы как поэт-мыслитель, продолживший гуманистические традиции русской литературы. Стихи поэта включены в школьные и вузовские программы по литературе. Кроме того, они переведены на многие языки народов России и СНГ. Песни, написанные на стихи поэта («Назрановский вальс», «Гучаяла», «Сона дезац дошо гувнаш» и др.), стали поистине народными. Лирика поэта отличается богатством содержания. Нет практически ни одной темы, которая не была бы осмыслена Г. Гагиевым. Только на рубеже XX–XXI веков поэтом издано более десяти поэтических сборников на родном и русском языках. Широкое осмысление в поэзии Г. Гагиева получили и такие темы, как тема поэта и поэзии, любви – к жизни, к людям, к возлюбленной, дружбы и т.д. Можно с уверенностью сказать, что нет ни одного жизненного факта, который не стал бы предметом размышлений поэта.

Интересным явлением в современном ингушской литературе стала проза молодого ингушского писателя Б. Евлоева (романы «По закону гор», «Идеальный»). Жанр своих произведений автор определил как «современный роман». Романы небольшие по объему, но художественная ткань произведений вместила на редкость богатое содержание, синтезировала в себе многие нравственно-этические и эстетические искания современной ингушской прозы.

Особое место в ингушской литературе занимает творчество М. Картоева, который одинаково талантливо пишет как на русском, так и на ингушском языках. Нет ни одного жанра (литературная сказка, эссе, рассказ, повесть, роман), в котором не проявился бы художественный дар писателя.

На современном этапе как талантливые писатели-драматурги заявили о себе Б. Горчханов («Сихденна маьрел» – «Поспешное замужество», «Рузкъана болх» – «Предначертание судьбы», «Ганз» – «Клад»), Э. Сусуркиева («Морхашта тIехьашкара малх» – «Солнце за тучами»), Э. Теркакиева («Керда нускал» – «Молодая невеста»), Б. Шадыжев («Ахмед Хучбаров – народный мститель»), В. Хамхоев («Іоажал йоаца халкъ» – «Народ бессмертен», «Малав бехке» – «Кто виноват?», «Эздела урок» – «Урок этики») и др., творчеству которых присуще тематическое и жанровое многообразие. Наследуя лучшие традиции русской литературы, опираясь на художественный опыт ингушских писателей старшего поколения – Х.-Б. Муталиева, А. Ведзижева, С. Чахкиева, они создают пьесы, в которых ставят и решают злободневные проблемы времени. Произведения их носят ярко выраженный сатирический характер, их отличает лаконичность изложения, богатство языка, меткость характеристик, глубина решения художественного конфликта, умение через частное показать общее. В художественном осмыслении действительности ингушская национальная литература на протяжении своего полувекового развития достигла больших успехов и занимает достойное место в общероссийской и мировой литературе.

ТЕАТРАЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Задолго до появления письменности, драматургии и театрального искусства сформировался народный фольклор – сказки, сказания, легенды, предания, где просматриваются истоки драматургии и театрального искусства. Обряды, обычаи, ритуалы говорят о том, что в древности у ингушей и в жизни, и в фольклоре были развиты элементы театра и драмы, особенно в поэзии и песнях. Песни ингушей были соревновательного характера: в виде спора юноши и девушки, свадебные – между родственницами невесты и девушками со стороны жениха. В народных песнях ярко представлены элементы театрализации и драматургического диалога. Многие из них можно охарактеризовать как мини-спектакли. Во многих народных обрядах немало театральных элементов, которые по сегодняшний день бытуют в народе со своими подробно разработанными сценариями. В основном они сохранились в свадебных торжествах: смотрины невесты, проводы и встречи невесты, первый выход невесты за водой, посещение засватанной невесты родственниками жениха, приглашение в день свадьбы родственников невесты в дом жениха. Здесь каждый поступок, каждый жест точно рассчитан и несет с собою опыт,

накопленный народом веками. Поэтому неслучайно на сцене ингушского театра находит свое место драматургия, связанная с традиционной культурой народа.

В первые годы советской власти спектакли ставили не столько из-за любви к театру и к театральному искусству, сколько по необходимости просветить народ, донести до него живое слово нового времени, вовлечь народ в строительство новой жизни.

В театральной жизни ингушского народа имеются памятные свидетельства желания ингушей включиться в процесс культурного строительства. Тамара Тонтовна Укурова-Мальсагова в 1920 г. работала в подотделе культуры и искусства Терского отдела народного образования, в это время во Владикавказе жил Михаил Булгаков, также работавший в этом отделе. При каждой встрече Тамара Тонтовна просила его написать пьесу для ингушского самодеятельного театра. Просьба была удовлетворена, так появились две пьесы М. Булгакова «Самооборона» и «Сыновья муллы». Пьеса «Самооборона» ставилась ингушской интеллигенцией на русском языке, в этом спектакле играли Магомед Ханиев, Абдуррахман Горбаков, Нина Бекбузарова, а также актеры русского театра.

Г.С. Щедродарова отмечает: по «Памятной книге» Ф.С. Блажиевского известно, что одновременно с постановкой пьесы М. Булгакова «Самооборона» 6 и 8 июня 1920 г. ингушским самодеятельным театральными кружком ставилась пьеса «Пламя», автор которой неизвестен. Эти спектакли шли на сцене Владикавказского театра, уже тогда названного Горским государственным театром. Вторая трехактная пьеса М. Булгакова – «Сыновья муллы» – рассказывала о судьбе двух братьев-ингушей. Премьера спектакля состоялась 15 мая 1921 г. на сцене Владикавказского театра. Спектакль увидели жители селений Базоркино, Насыр-Корт, Гамурзиево, Ангушт, Ахки-юрт, Кескем (*Щедродарова*, 1960).

Многие пьесы ингушских авторов написаны в 1930-е годы. Это «Знахарка» Б. Дахкильгова, «Око за око» и «Культармейцы» Х.-Б. Муталиева, «Мюрид» А. Шадиева и А. Гайсанова, «Перелом» О. и Д. Мальсаговых. Эти произведения порою наивны по форме, однотипны по содержанию, но сила их идейного звучания была настолько сильна, что они становились первыми помощниками тем, кто строил общество, сметая со своей дороги все то косное, что мешает народу в прогрессивном движении вперед по пути устройства новой жизни через отказ от старого уклада и в жизни, и в самосознании людей.

До сентября 1931 г. в Ингушетии не было постоянного драмкружка. Учащаяся молодежь от случая к случаю собиралась, разучивала одну из пьес, и ставила у себя в школе или аулах. Вся эта работа носила эпизодический характер. В период подготовки к Олимпиаде искусств народов Северного Кавказа и Дагестана решено было организовать настоящую труппу. Для руководства был приглашен режиссер городского театра Софронов. На Олимпиаде искусств в Ростове-на-Дону спектакль труппы по пьесе «Перелом» был отмечен переходящим Красным знаменем.

Идрис Базоркин не оставил без внимания ни одну важную тему в жизни советской страны и Ингушетии. Теме Гражданской войны он посвятил пьесу «На заре». Автор дал второе название этой пьесе – «1919», имея в виду

разгар Гражданской войны на Северном Кавказе. И. Базоркин работал над этой пьесой три года. Благодаря активной и скрупулезной работе автору удалось создать очень содержательную и полноценную героическую драму, в которой широкомасштабно повествуется о героической борьбе ингушского народа не только в Ингушетии, но и на всем Северном Кавказе. Пьеса имела 16 редакций. Последнюю редакцию И. Базоркин закончил в 1937 г., и в этом же году читал свою пьесу коллективу Северо-Осетинского драматического театра. Пьеса была одобрена, принята и включена в репертуар. Перевел пьесу на осетинский язык поэт и драматург Асахмет Токаев. Премьера спектакля состоялась в 1938 г. В спектакле были заняты будущие корифеи театрального искусства В. Тхапсаев, С. Таутиев, М. Цаликов и др. Ставилась эта пьеса и в Чечено-Ингушском государственном театре. Спектакль имел огромный успех у зрителя и резонанс в общественной жизни, получил высокую оценку театральной критики. В 1969 г. эту пьесу поставил народный писатель Чечено-Ингушетии А. Боков в Назрановском Народном театре. Постановка получила хороший отзыв у зрителей, на радио и в печати (*Базоркин*, 2000. С. 67).

Когда в стране развернулась борьба за коллективизацию,И. Базоркин написал пьесу «Тамара» на основе реальных событий, происшедших в Ингушетии. Внимание читателей и зрителей драматург сконцентрировал на образе неграмотной горянки Тамары, наделенной умом и талантом. Впервые в ингушской драматургии, да и вообще во всей ингушской литературе, появился такой правдивый образ девушки-горянки. Это произведение в Ингушетии имело широкий резонанс среди общественности. Еще до постановки в театре пьеса ходила по рукам и ее читали, обсуждали, находя интересной и содержательной. На сцене Чечено-Ингушского театра пьеса появилась накануне войны. В 1938 г. И. Базоркин начал работу в Грозном – в Чечено-Ингушском государственном драматическом театре. Его драма «Тамара» была поставлена на сцене театра 10 апреля 1941 г. Роль Тамары исполняла актриса Тамара Алиева. Спектакль был поставлен главным режиссером Чечено-Ингушского театра В.Э. Вайнштейном. В начале Великой Отечественной войны, в ее первые дни, И. Базоркин написал две одноактные пьесы – «В эти дни» и «Капитан Ибрагимов»; позже, в ноябре 1941 г., – многоактную драму «Рождение ненависти».

Особого расцвета ингушская литература и драматургия получили в 1960–1980-е годы. Имел огромнейший успех и завоевал признание не только у ингушского, но и у всесоюзного читателя роман И. Базоркина «Из тьмы веков».

Есть в ингушской драматургии пьесы, посвященные Великой Отечественной войне. Это пьесы С. Чахкиева «Когда гибнут сыновья» (1968), А. Бокова «Мы вернемся, нани» (нани – инг. мама) (1972) и др., созданные после восстановления ЧИАССР, и посвященные юбилейным датам Великой Отечественной войны. Сюжеты пьес однотипны. Сыновья уходят на фронт защищать Родину. В обоих случаях сыновья гибнут. Остаются на старости лет одинокими и беззащитными их матери. Спектакли имели большой успех, пьеса С. Чахкиева была поставлена также и на чеченском языке в Чечено-Ингушском государственном театре им. Ханпаши Нурадилова. Пьеса Ахмета Бокова нашла свое воплощение на сцене Русского драмтеатра им. М.Ю. Лермонтова на русском языке. Режиссер Е. Красницкий нашел верное эмоциональное и

Выпускник Санкт-Петербургской государственной академии театрального искусства М.А. Дакиев, народный артист СССР М.А. Эсамбаев
1960-е годы
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

содержательное решение спектакля. Он сумел создать художественно обобщенный и философски звучащий спектакль с глубоким публицистическим пафосом осуждения войны, с проникновенным сопереживанием боли матери, потерявшей сыновей, ее одиночества на старости лет.

М. Беков, выпускник Ленинградского государственного института театра, музыки и кинематографии после возвращения на родину становится главным режиссером Ингушской труппы. Совместно с кинодраматургом Я. Голяковым он осуществляет инсценировку романа А. Бокова «Сыновья Беки». Сам А.Х. Боков, к этому времени уже знаменитый писатель, заявил о себе также как режиссер и актер народного театра, сыграв роль Бачи в спектакле по собственной пьесе «Бачи и его жены».

Ингушский профессиональный театр родился только в 1978 г., когда из Ленинграда вернулась ингушская театральная студия, которой руководил народный артист СССР В. Меркурьев и его супруга И. Мейерхольд. В их репертуаре были выпускные спектакли «Слуга двух господ» по пьесе Гольдони, «Двенадцатая ночь» В. Шекспира, «Коварство и любовь» Ф. Шиллера и «Соловьиная ночь» В. Ершова.

Первой премьерой, которую подготовили в 1979 г. молодые актеры по местной драматургии, уже будучи ингушской труппой Чечено-Ингушского государственного театра, была драма С. Чахкиева и Г. Русакова «Когда гибнут сыновья», режиссер спектакля – народный артист ЧИАССР, лауреат Государственной премии РФ Р. Хакишев. Возможность творить под руководством

Выпускники Санкт-Петербургской государственной академии театрального искусства С.С. Катиев, С.А. Мамилов, М.А. Дакиев

Ленинград. 1960-е годы

Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой

такого мастера сцены помогла молодым актерам представить зрителю интересный спектакль, в котором были заняты: народный артист республики М. Цицкиев, Р. Боков, А. Кодзоева, М. Тхостов, И. Беков, Л. Эсмурзиева. Вторым спектаклем, поставленным труппой на профессиональной сцене, была постановка по пьесе известного грузинского драматурга О. Иоселиани «Выстрел из кремневого ружья», поставил этот спектакль М. Цицкиев. Драматург специально приезжал в Грозный посмотреть этот спектакль. Ему понравилась работа молодых актеров, но тем не менее он сделал режиссеру ряд замечаний по поводу проблем, которые были подняты в пьесе, обозначены в спектакле и очень важны для драматурга. Затем М. Цицкиев поставил спектакль «Мой мальчик» по одноименной пьесе С. Чахкиева. Жанр комедии оказался близким труппе. М. Цицкиеву, поставившему эту пьесу, удалось создать зрелище, полное сочного народного юмора, однако не лишенное сатирических красок. Когда Р. Хакишев становится главным режиссером ингушской труппы, он ставит два спектакля, которые вызвали у любителей театрального искусства заслуженное признание. Это были спектакли «Юбилей», посвященный 125-летию А.П. Чехова (по сценарию Р. Хакишева) и «Ревизор» по комедии Н.В. Гоголя. Спектакль «Юбилей» был показан в Таганроге на фестивале, посвященном юбилею А.П. Чехова, где Ингушский театр получил за него диплом первой степени. 27 марта 1983 г. в Москве проходил вечер, посвященный Международному дню театра. Выступление ингушских актеров с показом чеховской миниатюры «Предложение» и спектакля «Юбилей», в котором

Артисты Ингушского драматического театра
г. Назрань
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2010 г.

играли Т. Яндиева, Р. Наурбиев и И. Беков, произвело неизгладимое впечатление. Зал аплодировал стоя. Огромный успех у зрителя имели и спектакли «Ревизор» (Н.В. Гоголь), «Когда арба перевернулась» (О. Иоселиани), «Иду в путь мой» (А. Проханов). Последние три спектакля ингушская труппа показала в Москве, когда в 1984 г. Чечено-Ингушский государственный театр им. Х. Нурадилова был приглашен на гастроли. В 1989 г., когда ингушский народ отмечал трагическую дату депортации, труппа в полном составе приехала в г. Назрань и показала литературно-художественную композицию.

Новое дыхание ингушский национальный театр обрел в 1993 г. Уже в 1994 г. в считанные дни, не имея вспомогательной базы, которая была утрачена в г. Грозный, Ингушский государственный драматический театр им. И. Базоркина подготовил спектакль «Народ бессмертен», посвященный 50-летию депортации народа.

Сегодня театральная труппа ИГДТ признана профессиональным высокохудожественным коллективом. В репертуаре театра спектакли «Ханума» А. Цагарели, «Когда гибнут сыновья» С. Чахкиева, «Ревизор» Н.В. Гоголя, «Народ бессмертен» В. Хамхоева, «Трактирщица» К. Гольдони, «Кровавая свадьба» Г. Лорки, «Волчий хвост» М. Ахмадова, «Мамашка Кураж и ее дети» Б. Брехта, «Рузкъанболх» Б. Горчханова и др. Театр был на гастролях во многих городах страны, его репертуар постоянно пополняется. Наряду с постановками местных режиссеров появляются спектакли, созданные совместно с немецкими и грузинскими деятелями театра. Руководит Ингушским государственным драматическим театром заслуженный деятель искусств Республи-

ки Ингушетии И. Чахкиев. Сегодня Ингушский Государственный драматический театр носит имя Идриса Базоркина (*Тагиева*, 2008. С. 2–3).

Государственный русский музыкальный драматический театр, созданный в 1998 г., популярен не только в Ингушетии, но и в театральных кругах Северного Кавказа и России. Он завладел вниманием и признанием не только местного зрителя, но и зрителей Москвы и других городов России. Театр – лауреат Дельфийских игр, где был награжден золотой медалью. По инициативе театра в 2000–2001 гг. была проведена гастрольная «Акция мира» в ряде театров Москвы, Волковском театре Ярославля. На фестивале российских театров в г. Магнитогорске театр вошел в каталог лучших театров страны. В репертуаре театра такие спектакли, как «Женитьба» Н.В. Гоголя, «Эй, кто-нибудь» У. Сарояна, «Мизантроп» Э. Лабиша, «Сон, или Картинка в цветах» М. Базоркина, «Закон отцов» И. Базоркина и др.

Важным событием, имевшим положительный резонанс в театральной среде России, стало проведение в республике в 2004 г. научно-практической конференции «Новые тенденции в театральном деле». В работе конференции приняли участие многие представители ведущих театральных вузов России и театров ЮФО. Театральное братство ЮФО собралось в молодой Республике Ингушетия, консолидируя театральные коллективы ЮФО через общероссийский театральный форум.

Ныне у театра обширный репертуар, большие планы. Ежегодно в лучшие театральные вузы страны поступают выпускники школ Ингушетии, чтобы вернуться на театральные площадки республики. О театральной жизни Ингушетии можно узнать на страницах журнала «Южный театральный вестник».

В республике есть и Театр юного зрителя. В 1968 г. в Чечено-Ингушетии в республиканском Театре кукол была создана ингушская труппа, где впервые для самых маленьких зрителей играли спектакли на ингушском языке. В этот период директором театра был выпускник Ленинградского института театра музыки и кинематографии Б. Абадиев. В театре были три труппы: русская, чеченская и ингушская. В репертуаре ингушской труппы были спектакли по пьесе Б. Абадиева «Приключения Ибрагима», О. Тарковской «По щучьему велению», Г. Гагиева «Пусть всегда будет солнце», В. Робано «Маленькая фея». Театр гастролировал по всей республике, и каждый его спектакль был праздником для детей. В 1994 г. в Ингушетии открылся Театр юного зрителя. С первого дня в этом театре играли актеры ингушской труппы Чечено-Ингушского кукольного театра Л. Котиева, Л. Хадзиева, Д. Хаутиева и талантливые молодые актеры М. Костоева, Р. Куштов и др. Сегодня их репертуар разнообразен – это кукольные спектакли для детей и взрослых «Сестрица Аленушка и братец Иванушка» И. Токмаковой, «Али-баба и разбойники» В. Маслова, «Шапка шайтана» А. Гайсултанова, «Последний гусар» по мотивам поэзии Дж. Яндиева, «Ничего не бойся, Зураб» С. Чахкиева, «Гамлет» В. Шекспира, «Красивая как солнце» по мотивам ингушских легенд, преданий и сказаний. Руководит этим замечательным коллективом М. Хадзиев.

Сегодня в репертуаре театров Ингушетии спектакли по пьесам ингушских авторов и произведения мировой классики. Ежегодно в театры приходят выпускники лучших театральных вузов страны. Театры принимают участие во многих театральных фестивалях Северного Кавказа и России, а Театр юного зрителя участвует в международных проектах.

Ассоциацию театров юга России возглавляет внук писателя И. Базоркина, художественный руководитель Русского государственного музыкально-драматического театра М. Базоркин.

ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО

У истоков профессионального изобразительного искусства ингушей стояли: Хаджи-Бекр Бачиевич Ахриев и Гази-Магомед Албастович Даурбеков. Оба художника при создании своих полотен использовали разные техники: карандаш, акварель, масло. При этом Х.-Б.Б. Ахриев акцентировал свое внимание не только на исторических событиях того времени, реальным участником которых он был, но и делал наброски разрушенных башенных построек, склепов, археологических предметов. Последнее, бесспорно, представляет бесценный художественный, исторический и этнографический материал, детально фиксирующий древнейшие ингушские памятники материальной и духовной культуры. Неслучайно на краевой конференции работников культуры в 1925 г. было отмечено, что «товарищ Ахриев показал, как развивается тематика художественных произведений, начиная от изображения башен, быта в горах, переходя к отражению все новых актуальных моментов и, наконец, придя к отражению жизни колхозов» (*Торшхоева*, 1985).

Работы художника вызвали большой интерес на Олимпиаде искусств горских народов края, которая состоялась в 1931 г. в Ростове-на-Дону. Ее основная цель состояла в выявлении национальных талантов и определении основных путей культурного развития кавказских республик. В выставке принимали участие художники Северной Осетии, Ингушетии, Чечни, Дагестана, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии. Пресса писала: «Во время Олимпиады было организованное посещение изовыставки, на которой преобладающее значение имели картины художника Ахриева. Творчество Ахриева проделало большой путь от зарисовок башен до острого вскрытия современных тем» (*Тимская*, 1931). В экспозиции были представлены работы Х.-Б.Б. Ахриева «Совнарком Горской республики в горах в 1919 г.», «Бой ингушей с деникинцами в 1919 г.», «Бой в селениях Сурхахи и Экажево», «Храм Тхаба-Ерды», «Моление на Столовой горе». Тематика этих работ свидетельствовала о сюжетном разнообразии творчества художника, охватывающем два направления: историческое и фольклорно-этнографическое. Х.-Б.Б. Ахриев прекрасно владел также техникой резьбы по камню, кости, дереву. Однако до настоящего времени сохранились только некоторые его произведения. Некоторые его работы в 1986 г. были переданы семьей Ахриевых в дар Чечено-Ингушскому музею краеведения – нож для разрезания бумаги и восемь перламутровых пуговиц с изображением лица ингушки. К сожалению, в период военных действий в Чечне все безвозвратно погибло.

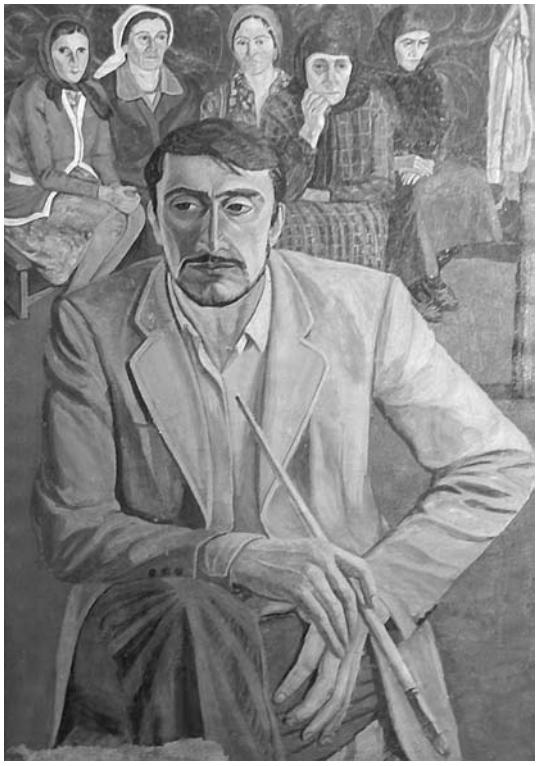
Тематическая направленность заложенная Х.-Б.Б. Ахриевым, получила дальнейшее развитие в творчестве Г.-М.А. Даурбекова. Одним из значимых произведений начинающего художника стала дипломная работа «Горцы в засаде», отображающая эпизод истории Гражданской войны на Северном Кавказе (*Тумгоева*, 2006. С. 20). Мастер работал в различных жанрах, но наиболее ярко его талант раскрылся при написании портретов и пейзажей.

Первый профессиональный художник Ингушетии Х.-Б.Б. Ахриев (1895–1937)
Место съемки, дата? Нет сведений
Личный архив М.М. Картоева

Впервые работы Г.-М.А. Даурбекова были представлены на Первой Олимпиаде искусств горских народов края. В 1931 г. он поступает работать в Ингушский музей г. Владикавказа, где серьезно увлекается этнографией. Художником была сделана серия эскизов однотонных и цветных войлочных ковров ручной работы, эскизы предметов быта, орудий труда, видов одежды, басонных изделий ингушских мастериц, зарисовки памятников материальной культуры: склепов, святилищ, храмов, башен.

Г.-М.А. Даурбеков проявил себя в книжной графике, скульптуре и плакатной живописи. Им были созданы иллюстрации к повести Л.Н. Толстого «Хаджи-Мурат», (50 графических рисунков), в 1954 г. – к роману Д. Дефо «Робинзон Крузо», а также к школьным учебникам, выходившим в Ингушетии до 1944 г. В годы депортации Г.-М.А. Даурбеков продолжил свою творческую деятельность в Казахстане в качестве театрального художника, создав декорации к пьесам В. Шекспира «Ромео и Джульетта», Ф. Шиллера «Коварство и любовь», М. Горького «Зыковы», Б. Лавренева «За тех, кто в море». По возвращении на родину он работал в краеведческом музее в Грозном. В апреле 1971 г. принял участие в выставке художественного творчества автономных республик РСФСР в Москве. Единственная выставка художественных работ Г.-М.А. Даурбекова состоялась в залах Чечено-Ингушского республиканского краеведческого музея 24 марта 1984 г. В экспозицию вошли более 80 работ, выполненных акварелью, тушью, масляными красками, рисунки цветным и простым карандашами. Указом Президента

Художник Г.-М.А. Даурбеков (1904–1976)
Место съемки, дата? Нет сведений
Личный архив Х.М. Акиевой



Х.А. Акиев (1942–2007). Автопортрет
Холст, масло
1978 г.
Личный архив Х.М. Акиевой

Республики Ингушетия от 18 мая 2005 г. Гази-Магомед Албастович Даурбеков награжден орденом «За заслуги» (посмертно).

Таким образом, будучи реальными участниками эпохальных событий в истории России, первые профессиональные ингушские художники Х.-Б. Ахриев и Г.-М. Даурбеков пытались охватить в своем творчестве весь спектр проблем народной жизни. Пробуя себя в разной технике, они работали в реалистической манере, которая в большей степени соответствовала революционному духу и периоду становления советской власти.

Характерная черта ингушского изобразительного искусства состоит в том, что параллельно с профессиональной живописью художники-«наивы» выражали себя на уровне интуиций и ощущений. К числу наиболее известных следует отнести А. Хашагульгова, Х. Акиева, И. Барханоева, А. Базоркину. Новое поколение художников, «дети» депортированного народа, не имевшие базового художественного образования, пришли в искусство разными путями: А. Хашагульгов – как профессиональный поэт; Х. Акиев – как историк, И. Барханоев – милиционер, А. Базоркина – медсестра.

Живопись А. Хашагульгова посвящена теме Родины. Работая в жанре пейзажа, он синтезирует в творчестве поэзию слова с гармонией цветовой палитры. Образное видение художника, пропущенное через призму мифопоэтической эстетики, «оприроднено» настолько, что чувственная сторона живописи достигает своего апофеоза.

Х.А. Акиев в своем творчестве сумел найти гармоничное сочетание национальных традиций с основными канонами изобразительного искусства. Реалистическое направление в его творчестве перекликается с элементами романтизма. Однако, как сам он признавался, главным жанром для него был портрет. Его произведения отличаются глубоко индивидуальным видением духовного мира изображаемой личности («Осман», «Чах Ахриев», «Портрет друга И.А. Лернера», «Служба», «Плакальщица», «Портрет Муссы Асхабова»). В 1967 г. на всесоюзной выставке самодеятельных художников в г. Москве живописное полотно «Письмо сына» получило первое место и экспонировалось в разных городах Советского Союза. В картинах Х.А. Акиева доминирует историческая достоверность факта и этнографическая напол-

ненность, отражающие традиции и обычаи ингушского народа, что позволяет утверждать, что «произведение художника …действительно значимо для людей, для жизни общества, т.е. когда оно способствует обогащению опыта человека, класса, общества, развитию его творческих способностей» (*Плиев*, 1990. С. 103). В целом деятельность Х.А. Акиева «неординарная страница истории изобразительного искусства ингушского народа» (*Евлоева*, 2003).

Особняком в ряду художников-наивов стоят картины И.А. Барханоева, работавшего в сюрреалистической манере («Сон Рузанны или Старик и море», «Канал», «Зима в горах», «Розовые горы», «Арба», «Одинокая сосна» и др.). Полотна И. Барханоева «говорят» простым языком, он «мастер, творящий для своего народа, народный художник, искусство которого дорого и понятно каждому» (*Барханоева*, 2002. С. 5).

И.А. Барханоеву присвоено звание «Народный художник Республики Ингушетия». В 1995 г. он открыл свою художественную мастерскую, на базе которой работает школа живописи для детей-инвалидов. Гуманистическим идеям не суждено было осуществиться в полном объеме, жизнь художника безвременно оборвалась 24 июня 2002 г.

Любовью к поэзии дышат картины А. Базоркиной. Работая в жанре пейзажа, художница создала целую галерею прекрасных живописных произведений. «Картины А. Базоркиной – это взгляд на природу изнутри, на звучащую музыку камней» (*Дзарахова*, 2005. С. 7).

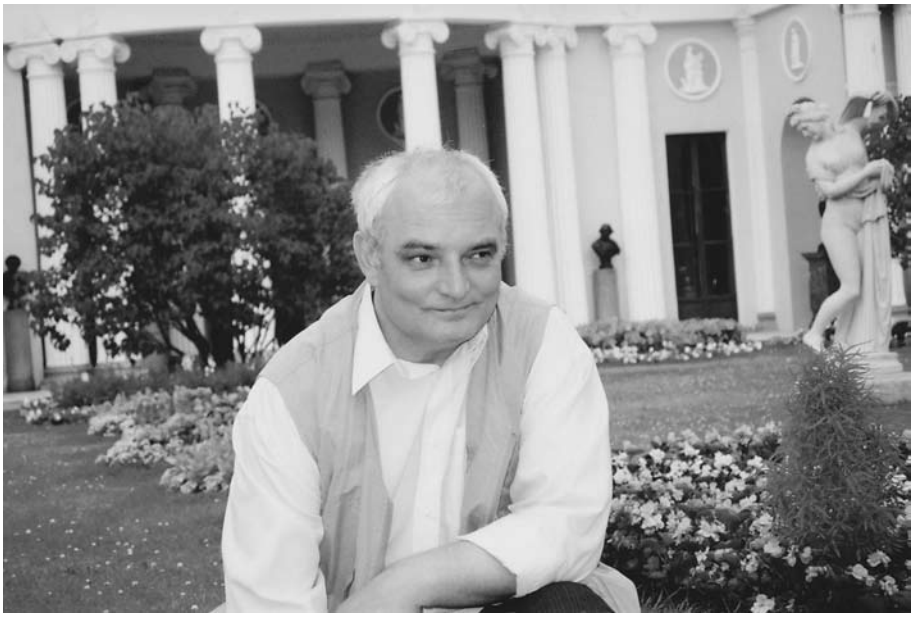
Отличительная особенность творчества этих художников заключается в особенном осознании окружающего мира, который ощущается автором как реальность, в которой он сам существует. Главный импульс наивного творчества – это стремление передать свои идеи о вещи, человеке, мире, отразить наиболее важные моменты в потоке жизни. Именно этот пласт в живописи считается наиболее ценной частью весьма разнообразного в своих проявлениях художественного искусства.

В 1960–1970-е годы сформировалось новое поколение художников: М.М. Полонкоев, Д.О. Оздоев, З.А. Эсмурзиев, И.М. Аушев, Б.Ш. Сагов, А.Х. Даурбекова, Б.Х. Даурбеков, Х.-А.А-С. Имагожев, М.Я. Мартазанов. Доминирующим стилевым направлением является реализм, романтизм с индивидуальной интерпретацией мастера. Параллельно идет процесс апробации себя в модернизме, авангардизме, импрессионизме.

Особый вклад в развитие изобразительного искусства Ингушетии внес художник и скульптор М.М. Полонкоев. Опираясь в своем творчестве на традиции восточной миниатюры, а также аккумулируя опыт народных умельцев, он конструирует свои произведения в разных жанрах самой широкой тематической направленности: сюжетно-тематические полотна на исторические и современные темы соседствуют с пейзажами родного края, портретами и натюрмортами. В целом для работ мастера характерна экспрессивность, многофигурность, романтика, переходящая порой в фантастичность.

Особенность живописи М.М. Полонкоева состоит в том, что она уживается с монументальным и декоративно-прикладным искусством, которые взаимопроникают и взаимодействуют друг с другом. Тонкая техническая манера наложения красочного слоя, поиск выразительных средств привели художника к опыту средневековой восточной миниатюры, который творчески переработан им (*Акиев*, 1984).

Д.О. Оздоев. Реконструкция древнего ингушского штандарта
Назрановский район, г. Карабулак
Фото Б.М. Коригова, 2013 г.



Народный художник Республики Ингушетия Д.О. Оздоев
г. Санкт-Петербург, 2013 г.
Личный архив М.С.-Г. Албогачиевой, 2013 г.

Несколько особняком стоят живописные полотна Д.О. Оздоева. Он много работает в поисках достоверной передачи сюжета картины, цветовой гаммы, в произведениях искусства эпохи Ренессанса черпает многие творческие идеи и вкладывает в свои «подражания» старым мастерам новое, современное содержание. В своих произведениях через классику он вышел на национальные корни, на народный эпос.

Живописные полотна З.А. Эсмурзиева богаты цветовой гаммой, что усиливает внимание к композиции, подталкивая к философским размышлениям, а это в свою очередь позволяет выявить прелесть обыденного, значительность повседневного.

Максимальная погруженность в ингушскую этнику характерна для творчества художника Х.-А.А.-С. Имагожева, который акцентирует внимание на мифологии ингушского народа и обращается к героям нартского эпоса. В художественном освоении исторической темы Х.-А. Имагожеву свойствен археолого-этнографический подход, а главной темой его картин является проникновение в тайны древности, вечная борьба земного и небесного (*Тумгоева*, 2006. С. 27).

Привлекают внимание своеобразием композиционного ракурса и цветовой гаммы полотна И.М. Аушева, который в своем творчестве отражает каноны ингушской профессиональной живописи. Художнику интересен пейзаж, художественная обработка камня.

Не изменяет классическим традициям искусства в выборе стилевых и жанровых предпочтений художник Б.Ш. Сагов. Такие полотна, как «Назрань. Выселение», «Галашки. Выселение», «Совет старейшин» – написаны в реалистическом стиле, отражают историю ингушского народа: его традиции, обычаи и ценностные ориентиры.

Большой интерес представляют произведения М.Я. Мартазанова. Работая в разных стилевых направлениях (Мой край», «Башни», «Видение», «Казбек», «Терек», «Озеро Байкал», «Маки», «Ваза с цветами»), он сумел охватить и реализовать широкий диапазон стилей и жанров, но при этом сохранил свое творческое видение, используя присущие только ему технические приемы.

Интересы Р.А. Эльдиева творчески выражены в живописи и скульптуре малой формы. Мастерски обрабатывая дерево, он делает фигурки, типажи горцев-ингушей, обращается к животному миру. В живописи Р.А. Эльдиев предпочитает пейзаж, используя мягкую цветовую палитру. С 1995 г. он принимает активное участие в выставках республиканского и регионального характера.

Таким образом, в историческом развитии изобразительное искусство Ингушетии прошло несколько периодов и охватывает все стилевые жанровые направления. При этом, несмотря на исторические перипетии, по сути нивелировавшие формировавшиеся культурные пласты, ингушскому народу удалось сохранить и транслировать этико-эстетические ценности и художественный опыт освоения действительности.

Самобытно представлена ингушская живопись за рубежом. Так, к числу довольно известных художников следует отнести Д.М. Ахриева и А.Ю. Чахкиева, которые в настоящее время живут и работают в США. Оба они учились в Санкт-Петербургской Академии художеств им. И.Е. Репина. Для них характерны пейзажные и портретные работы, написанные в реалистической мане-

ре. Художник М.Б. Хамхоев живет и работает в Австрии. Окончив в 1993 г. художественно-графический факультет Чечено-Ингушского педагогического института, с 1995 г. принимает активное участие в выставках республиканского и регионального характера. Так, живописное полотно М.Б. Хамхоева на выставке «Золотая осень Ингушетии» в 1997 г. в Москве привлекла всеобщее внимание своеобразием красочного слоя и композицией. Стилистическая особенность ингушских художников, живущих и работающих за рубежом – познание эстетического и художественного вкуса народа.

Современное творчество в Ингушетии представлено работами художников М. Эсмурзиевой, Е. Гайтукиевой, А.М. Полонкоева, З.М. Полонкоева, И.М. Полонкоева, А.Х. Даурбековой, Б.Х. Даурбековым, М. Акиевой, Т. Кодзоевой, М. Хамхоевой, З. Илиевой, И. Гадиева и др. Современные художники не ограничивают свои творческие поиски одним направлением, пробуя силы в новых стилях и жанрах. Им предстоит переосмыслить достижения мастеров прошлого и сформировать свои взгляды на роль и значение избранного ими пути.

Ингушские художники продолжают традиции реалистической живописи XIX–XX вв. Импровизация сюжета, поиск индивидуального видения цветовой гаммы, попытки сочетания современных реалий с традиционной ингушской культурой лишний раз подтверждают сохранение традиций и поступательное развитие ингушского изобразительного искусства.

МУЗЫКАЛЬНОЕ ИСКУССТВО И ХОРЕОГРАФИЯ

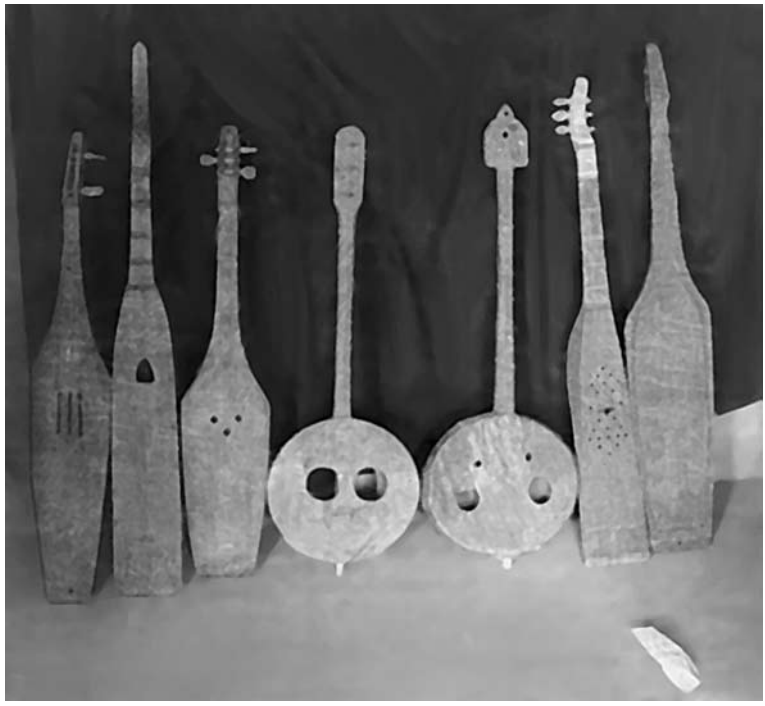
Музыкальное искусство

С незапамятных времен ингуши владели искусством создания и исполнения песен. Музыка звучала на праздниках, свадьбах, во время повседневных застолий, в дороге и за работой. Органическую часть музыкальной культуры народа составляла обрядовая музыка, связанная с календарными праздниками и важными вехами в жизни человека – свадьбой и похоронами. В народе любили лирические, трудовые и колыбельные песни.

Мелодии для слушания (*ладуха ашараш*) исполнялись без текста. Эти мелодии звучали в минорной тональности, навевая грусть, раздумья, мысли о нелегкой жизни. Своей искренностью они вызывали ответные эмоции, повышали жизненный тонус, успокаивали. Танцевальные мелодии (*халхара ашараш*) отличались разнообразием. Почти каждое селение имело свою мелодию лезгинки: Джейрахская, Назрановская, Базоркинская и др. Называли мелодию лезгинки именами видных гармонистов и танцоров: «Танцевальная мелодия в исполнении Касрат» (*Касрат халхар йиша*»), «Музыка в исполнении Айшет – дочери Уми» (*Уми Айшет халхар йиша*), «Лезгинка Шамсудина» (*Шамсудинна халхара йиша*), «Песня, исполненная Идрисом» (*Идрис даькkха илли*) и др.

Многообразие жанров песенной культуры демонстрируют колыбельные и свадебные песни, песни-заговоры лекарей, плачи-причитания (*белхамаш*) и др.

О развитии музыкального искусства у ингушей говорит многообразие музыкальных инструментов, известных в прошлом: бубен (*жиргIа*), волынка (*паьшк*), шарманка (*тIаьраска*), зурна (*зурма*), барабан (*фата*), продолгова-



Народные музыкальные инструменты
1–3, 5, 6 – трехструнный музыкальный инструмент *дахчан пандар*; 4, 5 – ингушская скрипка *Іад хьокха пандар*
Начало XX в.
Личный архив З.М.-Т. Дзараховой

тый походный барабан (биргIа), щипковый двух- или трехструнный инструмент (*дахчан пандар*, гармошка (*каьхат пандар*), смычковый инструмент *чондыргь*, инструмент «двенадцать сладких струн» (*шийта мерз*), свирель (*шедалг, йилгIа*) флейта *(шеда)*, флейта из патиссона (*шаьмали*), зурна из тыквы (*ябакх зурма*), свисток (*шок-локхарг)* и др. (ПМА, 2011). Фольклорные источники говорят о музыкальных инструментах, на которых в древности играли предки ингушей. К примеру, эпический герой Колой-кант сделал из бедренной кости козленка зурну и на ней исполнил свою мелодию. Ее до сих пор знают в народе как «Мелодию Колой-канта» (в 1960-к годы песенник Умар Димаев включил ее в свой репертуар как «Песнь чабана»). Из тростника и кости изготавливались инструменты, ставшие прототипами современных духовых инструментов.

Струнные инструменты создавали мастера, владевшие знаниями народных мелодий, особенностей природных материалов животного и растительного происхождения, их акустических свойств. Музыкальные инструменты применялись для исполнения наигрышей и сопровождения пения и танцев. Этнографический материал показывает, что смычковые инструменты были особенно распространенными. Был известен также смычковый инструмент наподобие виолончели (*Іад хьокх пондар*) (*Цолоева*, 1990).

Особой популярностью пользовались народные исполнители (*илланчи*), рассказывающие под музыку героические сказания. В народе ценили их игру на музыкальном инструменте, красивый голос (*хоза оаза*), высокий голос *(лакх оаза*). Аккомпанируя себе, исполнитель импровизировал, пел о жизни, об исторических событиях, о выдающихся личностях.

В конце XIX в. в народе славились имена таких исполнителей как Осман Барахоев (с. Барах), Хамид Богатырев (с. Эгикал), Джахар Дзарахов (с. Фалхан), Заам и Тотарч Мерешковы (с. Ангушт), Эсмурза Куриев (с. Нясаре) и др. Они могли быть охотниками, земледельцами, ремесленниками и при этом мастерски умели играть на том или ином музыкальном инструменте. Об одном из охотников пишет В. Виноградов: в с. Эгикал в могильнике рядом с «гробом лежал деревянный музыкальный струнный инструмент типа дойчик-пандур. Оказывается, мужчина был еще и музыкантом, исполнителем старинных песен… На обратной стороне дойчик-пандура сделан резной рисунок линейного типа, изображающий охоту на оленя» (*Виноградов,* 1966. С. 72). Сохранились аудиозаписи ингушских военных маршей, которые исполнял на флейте один из участников Ингушского полка Дикой Дивизии Тутал Элзбаков.

Под музыку исполнялись песни-эпосы, устраивали танцы. Со временем смычковые инструменты были вытеснены инструментом с более ярким и сильным звучанием – гармоникой. Чаще на ней играли девушки. На праздничных встречах молодежи звучали задорные мелодии и песни.

Народные певцы играли значимую роль в сохранении традиций и обычаев народа. Народные песни прославляли гостеприимство и куначество, уважение к старшим и почитание женщины, заботу о детях. В песнях можно было слышать оценки поступков людей. Писали эти мелодии простые люди, без специального образования.

Большую популярность имели песни-диалоги юноши и девушки (*ЙоIоу е зIамигача сагои даьха иллеш*), исполнявшиеся во время *ловзар* (игрища): «Девушка-княжна и вдовий сын» (*Аьлан йоIи е жерочун воIи*), «Песня сестры семерых братьев и вдовьего сына» (*ВорхI веший йишийи е, жерочун воIийи илли*), «Песня юноши и девушки во время ловзара» (*ЙоIоу е зIамигача сагои ловзарга даьккха илли*) и др. Особенностью этого жанра была художественная эмоциональность. Песни слагали в честь мужественных и лихих юношей. Девушки в основном пели о любви о тоске по любимому. Воспитанные в глубокой сдержанности и в рамках традиционного этикета, девушки только в песнях могли излить свою душу.

Имена девушек, играющих на гармонике, становились известными в селе и обществе. Их игру помнили даже спустя многие годы. Это Раиса Ужахова, Ляля и Заида Мальсаговы, Аминат Нальгиева, Касрат Хашиева и многие другие. Нередко они сами сочиняли также слова и мелодии песен.

В 1994 г. Зара Шадыжева, заслуженный деятель культуры РИ, издала сборник «Ингушские мелодии», в который вошли собранные его произведения выше названных авторов.

В ингушской песенной традиции многоголосое хоровое исполнение сочетается с сольным исполнением. Хоровое исполнение создавало впечатление раскатистого эха в горах и гармонии мира, в котором издревле жили горцы. Песенная культура как живая струна реагировала на изменения, происходившие в культуре народа в связи с принятием ислама. Некоторая часть

народных песен к концу XIX в. стала обретать религиозную направленность. Героические песни с могучими яркими образами стали сменяться «зикрами» и «назмами» (религиозные песнопения) (*Мальсагов Д.Д.,* 1998. С. 15).

В конце XIX – начале XX в. ряд исследователей стали проявлять интерес к музыкальной культуре ингушского народа. Впервые ингушские песни на ингушском языке были записаны М.Э. Джабагиевым в конце XIX – начале XX в. при помощи созданного им ингушского алфавита на основе латинской графики. Они были опубликованы в различных изданиях, самым значительным из которых является сборник "Ингушские народные тексты" (Париж, 1935) на ингушском и французском языках (в переводе Ж. Дюмезиля). Ингушские песни записал в начале XX в. Ф.И. Горепекин при помощи разработанного им самим алфавита. В 1932 г. в Орджоникидзе вышел в свет сборник Д. Измайлова «Ингушские песни».

Долгое время исследователи записывали только тексты ингушских песен, а мелодии по-прежнему оставались неизученными. *Назымаш* (религиозные песнопения) в исполнении Асламбека Солтиева и Белана-муллы Оздоева, записанные в 1910 г., были обнаружены в архивах г. Москвы краеведом Б. Газиковым. Мелодии и песни ингушей изучали А.П. Митрофанов, Г. Мепурнов, Н. Речменский, Ч. Колесников и др. Более 25 лет посвятил изучению ингушской музыки композитор Н.С. Речменский (1965а. С. 11).

Материалы, собранные им, вошли в сборники образцов народного творчества. Двадцать старинных и современных мелодий с сохранением народной гармонии вошли в сборник произведений под названием «Чеченские и Ингушские народные мелодии для фортепиано в 2 руки». Шестьдесят шесть мелодий и танцев, записанных, Н. Речменским, композиторами Е. Колесниковым, А. Халебским и С. Цугаевым вошли в сборник «Чеченские и Ингушские народные мелодии и песни».

Большую работу по сбору и записи музыкального творчества народов провела музыкально-этнографическая комиссия, созданная в начале XX в. при Московском государственном университете. Из материалов комиссии для ингушской песенной культуры интерес представляют записанные Д.И. Аракишвили цова-тушинские песни, в числе которых была похоронная песня «Дала», опубликованная в 1940 г.

Значительной является роль композитора А.П. Митрофанова в исследовании музыкально-песенного творчества ингушей. В 1932 г. он совершил экспедицию в горную Ингушетию и записал мелодии и песни в ряде сел. В ауле Эгикал в исполнении Буни Хидирова, Лом-Али Аушева и Сулеймана Гарсова – песни «Вот идет красивый Сулейман», «Колыбельная», «Пастушья», «Свадебная»; в Шоане – мелодии, сыгранные на чондырге Бердом Хаутиевым; в с. Салги – мелодии Белана Эльжаркиева и песню «Девушки» в исполнении Фатимы Марзиевой. А.П. Митрофанову удалось записать «назым» и «зикры» (религиозные песнопения) в исполнении известных в округе солистов Ахмеда, Аюба и Мурзабека Евкуровых из с. Ольгети. Им же была записана песня «Мохк бахьан латар» (Борьба за Родину) в исполнении ингушского художника Г.-М. Даурбекова. Им были обмерены и сфотографированы все ингушские музыкальные инструменты, изучены их строй и звукоряды, было фонографически записано 26 ингушских образцов народного песнотворчества. В августе 1932 г. в Ингушском Научно-исследовательском

институте, на основе собранного материала, Митрофановым был сделан доклад на тему «Музыкальное искусство ингушского народа». Самым важным трудом А.П. Митрофанова является работа «Музыкально-песенное творчество горцев Северного Кавказа» (ГАСК. Ф. 260. Оп. 1. Д. 47), где есть раздел об ингушском музыкально-песенном творчестве.

Значительный вклад в развитие музыкальной культуры народа внес Г.Х. Мепурнов. Собранные и обработанные им произведения вышли в свет под названием «Песни Чечено-Ингушетии» (*Мепурнов*, 1936). В том же году под его руководством был создан ансамбль народных инструментов. Т.Х. Мепурнов был композитором и дирижером, собирал народные мелодии, обрабатывал их художественно и перекладывал на ноты для фортепиано и оркестра. Народные мелодии в исполнении созданного им оркестра зазвучали на высоком профессиональном уровне. Сохранилась оркестровая запись ингушской лезгинки, сделанная в 1939 г.

В 1930–1940-е годы среди ингушей были известные профессиональные музыканты. Это З. Чабиева – оперная певица, исполнявшая свои произведения на сценах г. Владикавказа, Х. Мальсагова, виртуозно игравшая на арфе в Бакинской консерватории в 1930-е годы, и др. Часто исполняемой и известной в народе была песня «Мы есть, мы мужеству верны» (*Вей дице, вей кьанти дице*).

Тексты песен продолжают собирать и исследовать в 1940-е годы Х. Муталиев и Х. Осмиев (*Грозный,* 1940), об ингушских песнях писал Л. Семенов (Изв. ЧИНИИЯЛ, 1959) и другие исследователи.

В депортации в народе берегли песни и мелодии. Сердца людей переполнялись от волнующих мелодий родного народа, которые исполнялись на встречах, свадьбах и других мероприятиях. Появился целый ряд песен и мелодий, в которых выражалась скорбь и тоска по родине.

После возвращения из депортации начался новый этап развития профессионального музыкального искусства народа. Известными именами в музыкальном искусстве того времени были А. Халебский, А. Хамхоев, У. Димаев, И. Цицкиев, Р. Евлоева, Р. Паскаев, А. Димаев и др. Народные мелодии и песни известных композиторов и музыкантов вошли в книгу «Чеченские и ингушские народные мелодии и песни» (*Речменский,* 1962), в монографию «Народная музыка Чечено-Ингушетии» (*Народная музыка*, 1976).

Мастером игры на различных музыкальных инструментах был И. Цицкиев. отличалось Он играл на скрипке, балалайке, домбре, флейте, рояле. В репертуаре его были песни: «Песня о луне», «Лоли», «Мелодия Кодзоева», «Бисархой», «Песня чондыргь», «Ингушская лезгинка», «Назрановская лезгинка», «Танец Муртаз-Али», «Айша», «Танец села Базоркино» и др.

Он был солистом при хоровом исполнении религиозных песнопений. В Казахстане он ездил по городам и селам и, исполняя ингушские мелодии, вдохновлял соотечественников, поддерживал их веру в возвращение домой.

Выпускница Ленинградской и Московской консерваторий М. Яндиева долгие годы являлась руководителем государственного симфонического оркестра и ректором Музыкальной Академии Парагвая. Более 10 лет она жила в Южной Америки, где успешно совмещала концертную деятельность с преподаванием в университете. Сегодня она воспитывает юных музыкантов в Ингушетии.

Народная артистка Российской федерации Р. Евлоева
г. Назрань
Фото З.М.-Т. Дзараховой, 2008 г.

М.Х. Хашагульгова, окончившая Грозненское Республиканское музыкальное училище, провела огромную работу по сбору музыкального фольклора ингушей, записала более 300 ингушских мелодий и песен лирических и эпических, танцевальных и хоровых, веселых и унылых. В их числе мелодия и песня Ш.Д. Дахкильговой, написанные ею в товарном вагоне, в дни трагической депортации народа в 1944 г.

Жемчужиной музыкального богатства народа называют Р. Евлоеву. Она с успехом пишет романсы, танцевальные мелодии, лирические песни, виртуозно играет на гармони, обучает танцам юношей и девушек. В начале 1980-х годов Р. Евлоева открыла в Музыкальной школе класс национальной гармоники, создала ансамбль гармонисток «Сата», который и не раз становился лауреатом различных конкурсов.

Ф.М. Шадыжева – заслуженный учитель РФ, заслуженный деятель искусств РИ, член Союза композиторов РФ, лауреат многих международных конкурсов и фестивалей. Она воспитала не одно поколение музыкантов Ингушетии. В числе ее произведений особое место занимают «Ингушские детские песни» (*Берашта лаьрх1а*) (фортепиано), сборники «Старинные ингушские мелодии» (*Къаьнара г1алг1ай ашараш*), сборник песен на русском языке “Ингушка я” и др.

З. Базоркин, окончив Институт им. Гнесиных и Московскую консерваторию им. П. Чайковского, работал в Мариинском театре оперы и балета, с 1976 г. – в Самарской Академии искусств, неоднократно представлял оперную культуру России в театрах Вены, в Старозагорском оперном театре Болгарии, во многих городах Германии, в том числе в Берлинском оперном театре, в Штутгарте. Сейчас, Народный артист РИ З.И. Базоркин является ведущим актером Самарского театра оперы и балета.

Значимый в клад в песенное искусство ингушей внесли выпускники Тбилисской консерватории – М. Ужахов и З. Кодзоева. М. Ужахов работал солистом филармонии, был музыкальным руководителем ансамбля «Илли», он является исполнителем первого гимна Ингушетии, который зазвучал в 1993 г. в Республике Ингушетия. З. Кодзоева стала известной оперной певицей.

Народный певец М.У. Ужахов
г. Грозный. 1984 г.
Личный архив М. С.-Г. Албогачиевой

Нельзя не отметить и творческую деятельность выпускника Института искусств во Владивостоке А. Оздоева. Весомый вклад в песенное искусство народа внес композитор, поэт и певец Т. Дзейтов творческий путь которого начался со школьного вокального ансамбля "Эдельвейс". С начала 1993 г. по 2004 г. он – композитор и солист культурного центра «Лоам» при постоянном представительстве Республики Ингушетия при Президенте Российской Федерации. С 2005 г. Т. Дзейтов стал директором и художественным руководителем государственного учреждения «Культурно-технический центр», создал популярную в республике вокально-инструментальную группу «Город Солнца». В своей работе Т.М.-Г. Дзейтов активно использует и творчески перерабатывает ингушский национальный музыкальный и песенный фольклор, стихи ингушских поэтов.

Л.Б. Шишха́нова с 1972 г. является солисткой-органисткой Ярославской филармонии с 2001 г. – преподавателем кафедры органа и клавесина Московской консерватории. Г. Клименко, окончив Орджоникидзевское музыкальное училище и Астраханскую государственную консерваторию, воспитала не одно поколение музыкантов Ингушетии. Астраханскую консерваторию по классу фортепиано окончила пианистка А.Т. Мальсагова. Гордостью Ингушетии является талантливая юная арфистка А.А. Колоева, студентка Санкт-Петербурской консерватории им. Римского-Корсакова по классу арфы (педагог А. Макарова), лауреат многих международных конкурсов.

В музыкальную культуру народа значительный вклад вносит Государственная филармония им. А. Хамхоева, созданная в 1993 г. Главным дирижером оркестра является народный артист РИ О. Имагожев. В филармонии созданы такие коллективы, как «Оркестр народных инструментов», женская и мужская вокальные группы, Ансамбль народного танца «Эрзи», религиозно-духовная группа «Назым», «Казачий хор», имеются отдельные исполнители. Своей главной задачей со дня своего создания Государственная филармония видела сохранение культуры ингушей, понесшей колоссальный урон в драматические периоды жизни народа.

Неоднократно дипломами и наградами республиканских и международных форумов был отмечен коллектив «Казачьего хора» ст. Нестеровской, чьи

Первая ингушка-арфистка А.А. Колоева
г. Санкт-Петербург
Фото Р.А. Джалил-Ходжа, 2013 г.

самобытные и колоритные песни не оставляют равнодушным никого. «Казачий хор» имеет важное значение для сохранения музыкальной культуры славянских народов, проживающих на территории Ингушетии. Многие годы этот коллектив является постоянным участником республиканских мероприятий и народных гуляний, знакомит публику с казачьим фольклором. Художественным руководителем хора является заслуженная артистка РИ З. Аушева.

Большой интерес у зрителей вызывает исполнительское мастерство религиозно-духовной группы «Назым». Песни старейшин всегда с восторгом принимают зрители. Этот творческий коллектив стал своего рода визитной карточкой культурной жизни республики. Группа, возглавляемая Заслуженным работником культуры РИ Х. Ожиговым, участвует практически во всех значительных культурных мероприятиях республики, выезжает на фестивали и другие культурные мероприятия в регионы России, страны ближнего и дальнего зарубежья.

Важное место в сфере культуры и искусства Республики Ингушетия занимают образовательные учреждения: Государственный колледж искусств, “Студия искусств” РИ, ГУ «Культурно-технический центр», ГУ «Студия эстрады». “Студия искусств” организована и возглавляется З.М. Долаковой, выпускницей Ростовской консерватории им. Рахманинова по классу фортепиано, заслуженным работником культуры и заслуженным деятелем культуры РИ. В Студии искусств функционируют отделения: «Фортепиано. Композиция», «Гитара», «Музыкальный театр», «Хореография». География выступлений “студийцев” охватывает Италию, Финляндию, Австрию, Францию, Турцию и др. страны. За сравнительно короткий период Студия искусств добилась значительных успехов в развитии юных дарований.

ГУ «Студия эстрады», созданная в 2004 г., занимается развитием эстрадного жанра и поддержкой вокально-исполнительского искусства. Ежегодно Студия проводит Республиканский фестиваль-конкурс вокалистов «Молодые голоса Ингушетии» с целью выявления одаренной творческой молодежи республики. Директором Студии эстрады является А.Х. Зурабов.

ГУ «Культурно-технический центр» создано в октябре 2005г. На базе Центра действуют студии и творческие коллективы: класс фортепиано, класс гитары, студия хореографии, класс вокала, студия звуко- и светорежиссуры, видеостудия, вокально-инструментальный ансамбль «Город Солнца», детский вокально-инструментальный ансамбль. Директором Студии является Народный артист РИ Т. М.-Г. Дзейтов. Музыкальной школой г. Назрань вот уже 24 года руководит М.А. Медарова, кавалер ордена "За заслуги", Заслуженный деятель искусств РИ, лауреат Русской академии культуры и науки.

Музыкальные учреждения республики выполняют важную роль в сохранении и передаче новым поколениям лучших национальных традиций, пропаганде произведений классического искусства, профессионального и фольклорного творчества, формировании и удовлетворении потребностей населения в сценическом и музыкальном искусстве, создании высокоидейных художественных произведений всех жанров искусства, способствующих воспитанию молодежи и подрастающего поколения.

Хореография

Хореография – искусство, сочетающее в себе элементы старинной и нарождающейся танцевальной культуры. Своими корнями ингушское хореографическое искусство восходит к древности, когда ритуальные танцы еще не представлялись искусством, а были частью практического действия, имевшего определенную цель. Искусствоведческое исследование хореографии открывает этико-эстетические ценности танцевальных композиций. В танце запечатлены особенности характера народа: мужественность, выносливость, скромность. Языком танца помогая общаться: каждый жест и каждое движение имели определенное смысловое содержание. Посредством танца могли выражать чувства, элементами танца – демонстрировать хозяйственную деятельность человека, поведать о борьбе за правое дело.

Танец (*халхар*) всегда занимал важное место в культуре народа. К нему обращались и в радости, и в горе. Танцы устраивали как для души, так и для отдыха и развлечения (в случае приема гостя, после белхий, по случаю рождения ребенка и т.д.). Основа народной хореографии – парный танец, который базируется на ингушских этических нормах. В кругу одновременно могла танцевать лишь одна пара. Парный танец – это диалог, где общение происходит на языке движений и взглядов.

Есть много свидетельств того, что ингушский танец покорял всех видевших его – гостей, ученых, правителей. По рассказам Т. Мальсагова, «царь Николай II проезжал в Тифлис по Военно-Грузинской дороге. Ингуши, как водится, устроили царской свите высокий прием. Устроили танцы *ловзар*. В танце особо блеснула местная красавица Цица, исполнившая танец, играя на гармошке. Царь был настолько восхищен увиденным, что с разрешения супруги снял с ее пальца и подарил Цице кольцо удивительной красоты» (ПМА 2012).

В XVIII–XIX вв. были известны разные виды танцев: «Массовый круговой танец мужчин», «Танец девушек», «Танец мальчиков», «Плавный танец», «Танец с кинжалами», «Боевые танцы ингушей», «Казбекский танец», «Массовый круговой танец женщин» и др. (*Куркиев,* 1998).

«Пляска же их начинается сперва всякого рода опасным прыганием, потом, когда уже сие многими плясунами было повторено, взявшись за руки, поют в коротких и обрывистых словах и пляшут длинными рядами, иногда делают круг, который то разрывают, то опять соединяют, и, наконец, оканчивают таким же опасным прыганием, которым начали свою пляску», – писал Я. Рейнеггс о круговом танце мужчин, который наблюдал в 80-е годы XVIII в. близ с. Ангушт (*Рейнеггс,* 1986. С. 26–35).

Традиционный ингушский танец раньше имел спокойный ритм. По рассказам стариков, танцы были медленнее, было позорно, если бляхи, свисающие с кавказского ремешка, столкнутся и будут шуметь. Кроме того, проводили состязания в танце, подвешивая к поясу определенное количество альчиков. Танцоры постепенно ускоряли темп. Проигрывал тот, у кого альчики сталкивались» (ПМА, 2009).

Один из очевидцев писал: «Несколько прихорошеньких девушек, одетых в длинные красные или желтые сорочки, ахалуки, подпоясанные ременными кушаками, по горскому обычаю, импровизировали в честь мою песню, превознося мою храбрость, отвагу, меткость в стрельбе, ловкость в верховой езде и т.п. После, под звуки балалайки и другого инструмента, по волосным струнам коего играют смычком как на виолончели, три девушки показывали мне образец своей живой, грациозной пляски, выделывая с необыкновенной быстротой мелкие, частые па и становясь на кончики больших пальцев, как наши балетные танцорки» (*Куркиев,* 1998). Не остался равнодушным к танцам и И. Бларамберг: «Все зрители, сидящие в кругу, поют и под звуки каких-то свирелей, волынки или флейты подзадоривают юных танцоров проявить их силу и искусство; в то время все, кто хочет, выходят один за другим, исполняя всевозможные движения и сальто-мортале. Когда все танцоры повторили те же фортели под бурные аплодисменты собравшихся, они берутся за руки и, танцуя, поют. Иногда они образуют один большой круг, который то расширяется, то сужается, затем танец заканчивается теми же прыжками, которые имели место ранее» (*Бларамберг*, 1992. С. 217). Сегодня эти танцы исполняются в основном профессиональными творческими коллективами.

Хореографическое искусство ингушей – это неисчерпаемый источник художественной культуры народа. Синкопированная ритмика показывает богатство ингушской музыки и танцев. Оригинальны национальные приемы игры на гармонике: тремолированием выдержанных созвучий при помощи мелких быстрых движений меха филигранной мелизматикой создают особое звучание.

Ингушская хореография с особым искусством проявлялась на свадьбах, которые называли «ловзар» (букв. игрище). «Ловзар» существовал и как отдельный социальный и духовный институт. Это было значительное зрелище, состоявшее из джигитовки, скачек, песен, танцев. В танце проявляется уважительное отношение к женщине. В современном обществе девушка выходит в круг только по приглашению молодого человека, но в прошлые времена девушка первой начинала танец и первой покидала круг. И только после того, как она сделает три круга, выходил юноша. Народная мудрость гласила, что мысли юноши устремлены к девушке, и то, что юноша входит в танец только после того, как девушка сделает три круга, означает, что в реальной жизни нужно преодолеть столько же этапов сватовства, прежде чем

иметь счастье разделить с избранницей судьбу. Направление девушки в танце определяет юноша, меняя движение танца, что является имитацией жизни, в которой «супружеская пара» проходит по жизни, и каждый в ней имеет роль, определенную природой.

Быстро перебирая ногами, юноша описывал круги, прельщая ловкостью, виртуозностью, неожиданно возникая перед ускользавшей всякий раз партнершей. Признаком удали считалось и считается, когда юноша, сомкнув пальцы за спиной девушки в танце, может обхватить талию, не прикасаясь к ней, но в целом такой жест не вызывает симпатий публики. Если танцор перекрывает партнерше танцем все дороги, то по этикету ей следует танцевать на месте. Находясь в танце рядом с партнером, девушке следовало опускать руки, а взгляд останавливать на газырях его черкески. По мере ускорения ритма, воздух разрывается криком: «Орстох!». В прошлом это сопровождалось пальбой, порой стреляли и в землю под ноги танцующим. «Это скорей северокавказский обычай», – пишет об этом М. Агларов (2002. С. 184).

Сливаясь воедино, танцующая пара приводила в восторг зрителей изяществом, грацией и вместе с тем страстностью движений. «Именно в этом слиянии радости и веселья перед каждой девушкой и перед каждым юношей открываются возможности показать себя с лучшей стороны, показать свое мастерство, свой ум, свою воспитанность, а родителям и старшим порадоваться достижениям молодежи. Здесь пробуждается у каждого стремление быть лучше, красивее, достойнее...» (*Танкиев*, 1997б. С. 73). И только скромность девушки, соответствующая прекрасному, должному в нравственном облике ингушки, снова вводила партнера в уравновешенный танец.

Особое уважение и почтение вызывал танец старца, виртуозностью телодвижений приводивший в восторг присутствующих. Такой танец все приветствовали стоя. С не меньшим восторгом встречали танец почетного гостя семьи.

Апофеозом *ловзар* был танец коня. Юноша в черкеске, опоясанный серебряным оружием, и конь в серебряной сбруе своим виртуозным мастерством часто превосходили все ожидания. Конь гарцевал под звуки мелодии, которая так и называлась: «мелодия, под которую кружат коня».

Народный танец ингушей – это не просто изящное и виртуозное исполнение, это еще и выражение традиций, характера народа. Плавные и красивые движения девушек, строгость, скромность и вместе с тем грациозность, стремительные движения юношей, их ловкость, сила и талант покоряли зрителей. В ингушских танцах привлекают не внешние трюки, а целомудрие, элегантность, грация, благородство осанки, совершенство владения своей пластикой, – писал Р. Нашхоев (*Нашхоев*, 1982).

Танец во все времена вдохновлял кавказцев, помогал не пасть духом и защищать Отчизну, лезгинкой выражали протест в самые тяжелые минуты жизни. Так было и в день трагедии народа – депортации. «Юноша, которого солдаты подталкивали в вагон, вдруг стал неистово танцевать лезгинку, выражая протест. Все взоры обратились к нему и стали хлопать в такт. Улыбки сквозь слезы появились на суровых лицах. Все видели неистовый, со слезами на глазах, прощальный танец с Родиной» (ПМА, 2010). Кто это был? Имя его осталось неизвестным. Это был дух народа, запечатленный в танце, перед

лицом безысходности. Лезгинкой провожали в советские годы молодых ребят в армию и встречали гостей.

Народная хореография нашла свое воплощение в деятельности профессиональных коллективов. Первые государственный коллектив танца ингушей и чеченцев был создан в Чечено-Ингушской АССР накануне Великой Отечественной войны. Депортация на время прервала поступательное развитие танцевального искусства. Но и в эти годы ингуши помнили свои танцы и мелодии, и они вдохновляли их. Так, в конце 1950-х годов г. Алма-Ате по инициативе А. Мякиева, в будущем известного общественно-политического деятеля, был создан Чечено-Ингушский ансамбль песни и танца. В него входили А. Мякиев, С.-Г. Мальсагов, С. Мальсагов, Г. Вакалишев, А. Бадтиев, Р. Нашхоев, А. Мальсагов, И. Индербиев, Б. Чахкиев и др., своим искусством танца воодушевлявшие соотечественников. Руководителем ансамбля стал З. Райбаев, казах, главный балетмейстер Государственного Академического театра оперы и балета.

По возвращении на родину Государственный ансамбль танца «Вайнах» начал свою работу в г. Грозный и вписал яркую страницу в историю культуры народов Чечено-Ингушетии. Вначале он назывался «ансамблем песни и танца». Руководителем его в 1968 г. стал талантливый балетмейстер, абазин Г. Дзыба. С 1969 по 1994 г. художественным руководителем ансамбля был Т. Элимбаев – прекрасный организатор, умелый руководитель, автор многих хореографических постановок. Именно он предложил дать ансамблю название «Вайнах». В этом ансамбле «Вайнах» из ингушей в разные годы танцевали М. Гапархоев, который стал родоначальником ингушских танцевальных коллективов, М. Дидигов – народный артист ЧИАССР и КБССР, А. Могушков – заслуженный артист ЧИАССР, Б. Арчаков – искусный наездник (позднее работал и в цирке, а сейчас живет в США), Б. Галаев, заслуженный артист РИ, Л. Евлоева, заслуженный деятель культуры РИ, М. Эсмурзиев, М. Зурабов, Л. Котиева и др. Главным балетмейстером был А. Мухаммедов, который

Заслуженная артистка Российской федерации Т.Х. Яндиева

Республика Ингушетия, г. Назрань. 2000 г. Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия

Солист ансамбля «Ингушетия» Д. Богатырев
г. Санкт-Петербург. 2005 г.
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2010 г.

позднее создал в Ингушетии ансамбль «Таргим», концертмейстером – Р. Евлоева.

В эти же годы стали возникать танцевальные коллективы в Ингушетии. Одним из первых их организаторов был В.Н. Колосков, создавший ансамбль в Назрановском ДК с первых дней возвращения ингушей на Родину. Вместе создавали первые танцевальные коллективы М. Гапархоев, Р. (К.) Евлоева, их ученики – Б. Газдиев, Р. Кодзоев, А. Щадыжев и др. У истоков ансамбля народного танца «Асса» стоял Народный артист РИ, хореограф М. Гапархоев, посвятивший всю свою жизнь ингушской хореографии. Ансамбль танца «Эрзи» создавал хореограф, заслуженный деятель культуры РИ Б. Газдиев.

Признан в республике и за ее пределами Государственный ансамбль народного танца «Ингушетия», своеобразная визитная карточка республики и один из основных гастролирующих коллективов. Ансамбль побывал во многих городах России и в зарубежных странах. Долгие годы его концертмейстером была Р. Евлоева. Директором ансамбля является Заслуженный деятель искусств РИ, Заслуженный работник культуры Республики Дагестан М.-Б.Х. Досхоев, художественным руководителем – Народный артист РИ Р.М. Гадаборшев.

В 1998 г. Р. Евлоевой и А. Шадыжевым был создан Государственный фольклорный ансамбль песни и танца «Магас», ставший лауреатом многих фестивалей. Основные направления его деятельности – сохранение и пропаганда национального фольклора, пропаганда народного хореографического и песенного искусства. Сегодня Р. Евлоева создает новый ансамбль «Кавказ». Детские ансамбли танца «Сунжа» ст. Орджоникидзевской и «Зори Ингушетии» г. Малгобека покоряли публику Кавказа и стран ближнего и дальнего зарубежья. Заслуженный артист Северной Осетии М.О. Сагов, заслуженные деятели культуры РИ хореографы У. Гулиев, Э. Мержоева, А. Имагожев, Ж. Богатырев и др. делятся искусством хореографии со своими учениками.

Хореография бережно хранит культуру народа, его музыкальное богатство и самобытность.

МУЗЕЙНОЕ ДЕЛО

Музейное дело в крае зародилось в 1897 г. с открытием в столице Терской области – Владикавказе – Терского областного музея. Музей был открыт в помещении Областного статистического комитета, а в 1907 г. переехал в построенное для него здание. После революции, в 1918 г., музей перешел в ведение Комиссариата народного просвещения и назывался Домом науки и краеведения. В мае 1920 г. на базе музея с широким привлечением научных сил был создан Северо-Кавказский институт краеведения, а сам он стал именоваться Государственным научным музеем г. Владикавказа и подчинялся Музейному отделу Главнауки. С момента создания и до января 1928 г. этот музей был одновременно музеем двух автономных областей – Осетинской и Ингушской (*Пономарева*, 1975. С. 8–9). В сборе музейных коллекций помогали внештатные сотрудники, которые участвовали в археологических и этнографических экспедициях. Многие первые экспонаты и коллекции по этнографии ингушского народа были собраны действительным и почетным членом Терского областного статистического комитета Ф.И. Горепекиным (*Горепекин*, 2006. С. 6).

Ингушский научный музей и научно-исследовательский институт находились в одном здании. Постоянное сотрудничество этих двух научно-культурных центров привело к высоким результатам научной и научно-просветительской работы в самых разных направлениях. Изучение культурного наследия прошлого и обращение его на пользу настоящего и будущего стало главной целью и задачей обоих коллективов. Наличие среди работников Северо-Кавказского института большого числа специалистов не могло не сказаться и на работе музея. «Одним из старейших сотрудников его (с 1921 г.)

был Леонид Петрович Семенов, который много сил отдал изучению истории. В 1920-е годы им проводились экспедиции по обследованию Ингушетии в археологическом и этнографическом плане» (*Пономарева*, 1975. С. 9). Хорошо поставленная музейная работа стала приносить свои плоды: музей посетили всемирно известный археолог А.М. Тальгрен, профессор Кембриджского университета Е.Н. Миннз и многие другие исследователи древней истории человечества (*Плиева*, 2010. С. 3).

После реорганизации Северо-Кавказского института краеведения в конце 1926 г. фонды научного музея 5 января 1928 г. были разделены: часть институт увез в Ростов, где был создан краевой Музей горских народов Северного Кавказа, часть была передана Ингушскому НИИ (археологические коллекции, чучела, гербарии), третья часть – Осетинскому НИИ. В это время Научно-исследовательский институт и Музей Ингушетии размещались в здании бывшего Константиновского училища в Музейном переулке, а рядом с ним в здании бывшего Терского музея поместился Осетинский музей (*Пономарева*, 1975. С. 9).

Наркомпрос СССР в первой половине 1930-х годов отмечал высокий профессионализм сотрудников Ингушского музея краеведения и постоянную работу по патриотическому воспитанию трудящихся. Ингушский музей неоднократно признавался в числе лучших. В его стенах проходили выставки, выпускались путеводители, привлекались к работе практиканты в целях создания новых кадров музейных работников (Советское краеведение, 1932. С. 47). «Ингушский областной музей, в известной степени отвечая тем требованиям, которые предъявляются краеведческому музею, довольно ярко иллюстрирует работу Ингушского института краеведения», – писали специалисты (*Подгорнова, Крупнов*, 1933. С. 73).

После объединения Ингушской и Чеченской автономных областей в 1934 г. Ингушский музей как самостоятельная единица еще функционировал, но уже в 1940 г. был ликвидирован, и его фонды были переданы в объединенный Чечено-Ингушский краеведческий музей в г. Грозном. В разные годы во главе музея стояли настоящие энтузиасты своего дела. В их числе ингушка Ф.И. Долакова-Кудусова, работавшая вначале директором Чечено-Ингушского республиканского краеведческого музея, а затем генеральным директором Чечено-Ингушского государственного объединенного музея. В 1965–1989 гг. под ее руководством осуществлялась научно-исследовательская, научно-просветительская, научно-методическая работа.

Спустя всего несколько лет труд многих поколений, по крупицам собиравших ценный и уникальный материал по истории, экономике, культуре, природе края, бережно хранимый в музее, оказался под руинами г. Грозного (*Арсамакова*, 2003). После восстановления Ингушской Республики ингушские коллекции не были возвращены, и во время первой и второй военных чеченских кампаний многие из них были уничтожены, а сохранившиеся находятся в Музее краеведения Чеченской Республики. Вопрос об их возвращении еще обсуждается.

В настоящее время в Республике Ингушетия функционируют: Государственный музей изобразительных искусств, Мемориальный комплекс жертвам репрессий, Музей Министерства внутренних дел Ингушетии, Ингушский государственный музей краеведения им. Т.Х. Мальсагова и его филиалы –

Государственный Музей изобразительных искусств Республики Ингушетия
Назрановский район, г. Карабулак
Фото Б.М. Коригова, 2013 г.

Мемориальный комплекс жертвам репрессий
Назрановский район, с. Насыр-Корт
Фото А.С. Дозариева, 2011 г.

Музей им. Г.К. Орджоникидзе, Мемориальный дом-музей Г.С. Ахриева, Музей боевой и трудовой славы г. Малгобека. Основную часть составляют сравнительно молодые музеи, а более ранние представляют собой филиалы краеведческого музея.

Так, Государственный музей изобразительных искусств Республики Ингушетии в г. Карабулак был основан в 1993 г. Начало музейному собранию положили произведения, переданные Сунженской администрацией из картинной галереи районного Дома культуры, а также графические работы, подаренные музейно-выставочным центром «Росизо». Постепенно фонды пополнялись произведениями ингушских и русских художников, мастеров декоративно-прикладного искусства.

Выставочная работа была и остается приоритетной в научно-просветительской деятельности музея. За весь период его существования было проведено более 300 передвижных и стационарных выставок, посвященных творчеству ингушских живописцев и самодеятельных народных мастеров. Современные экспозиции, созданные коллективом музея, отличаются высоким профессиональным уровнем. Широкое распространение получили выездные выставки. Они состоялись в таких городах, как Москва, Санкт-Петербург, Уфа, Новороссийск, Краснодар.

Нынешнее собрание произведений Государственного музея изобразительных искусств насчитывает более 400 единиц хранения и делится на несколько разделов: живопись, графика, декоративно-прикладное искусство и скульптура. Музей уделяет особое внимание научно-исследовательской деятельности, в частности изучению наследия первых ингушских художников, а также современных мастеров республики. В результате этой работы были выпущены каталоги, буклеты к основным выставкам, проведенным в стенах музея, написаны и опубликованы статьи о творчестве известных живописцев, выпущен первый краткий биографический справочник «Художники Ингушетии», «Творчество женщин Ингушетии» (*Алмазова*, 2007. С. 46–47).

Мемориальный комплекс жертвам репрессий основан в феврале 1997 г. В экспозициях представлены фотодокументы, материалы, картины, предметы быта, свидетельствующие о репрессиях в СССР 1940–1950 годов и событиях осени 1992 г. В музее существуют постоянные тематические экспозиции: «1944 год. Так это было», «Репрессированные народы», «Памяти трагических событий 1992 года», «Ингушская диаспора в Турции»; организуются передвижные и стационарные выставки. На экспозициях представлены фотодокументы, картины, предметы быта. В музее насчитывается более 5 тысяч письменных источников, фотографий, книги т. д.

Музей Министерства внутренних дел Ингушетии был основан в 2002 г. Инициатором его открытия стал заслуженный деятель искусств Ингушетии, кавалер ордена «За заслуги» Бек Абадиев. Им были собраны уникальные материалы о сотрудниках милиции начиная с 1784 г. – со дня создания иррегулярной милиции. В музее нашла свое отражение история жизни и службы генералов царской армии, полных Георгиевских кавалеров Эльберда Нальгиева, Бунухо Базоркина, Асламбека Маматиева, Сосламбека Бекбузарова, Саварбека Мальсагова, представителей многих ингушских фамилий: конников знаменитой «Дикой дивизии», принимавших участие в Первой мировой войне. Здесь хранится мундир Магомеда Ханиева, старейшего милиционера

1950-х годов, история жизни градоначальника г. Баку Гуды Гудиева. В музее собраны личные дела, фотографии, личные вещи героев, отдавших жизнь, выполняя свой профессиональный долг, книги о них. На стендах музея около 500 фотографий сотрудников правоохранительных органов, погибших на боевом посту, стоявших на страже общественного порядка и стабильности и навсегда оставшихся в памяти народа благодаря личному мужеству, доблести и отваге.

Музей боевой и трудовой славы Назрановского района был основан в 1972 г. Т. Х. Мальсаговым как народный музей. В 1978–1991 гг. он был филиалом Чечено-Ингушского краеведческого музея, находившегося в г. Грозном, с 1992 г. был преобразован в Ингушский государственный музей краеведения и стал структурной единицей Министерства культуры. В музее действуют пять залов: Зал Великой Отечественной войны, Зал героев, Зал этнографии, Зал археологии и Зал духовных лидеров Ингушетии. Коллектив музея проводит большую собирательскую работу по выявлению и систематизации материалов и документов по культуре и истории края, об участниках Великой Отечественной войны. Сотрудники музея осуществляют широкую научно-исследовательскую и просветительскую деятельность. Музей имеет три филиала: Музей боевой и трудовой славы в городе Воинской славы Малгобеке, Мемориальный музей им. Г. Ахриева в с. Фуртоуг Джейрахского района и Мемориальный музей им. Г.К. Орджоникидзе в с. Мужичи Сунженского района (*Ялхароева*, 2012. С. 3).

Музей боевой и трудовой славы г. Малгобека был основан в 1983 г., а с 1984 г. стал филиалом Чечено-Ингушского государственного краеведческого музея. В настоящее время фонд музея содержит более 15 221 единиц хранения, многие из которых являются уникальными. Среди них есть и предметы быта солдат, и документы защитников Кавказа. В отдельную коллекцию собраны материалы о истории г. Малгобека и знаменитых малгобекцах. Рядом с музеем расположены братские могилы защитников Малгобека.

Музей им. Г.К. Орджоникидзе основан в 1940 г. как первый филиал Чечено-Ингушского республиканского краеведческого музея. Музей располагался в частном доме жителя с. Мужичи – Магомеда Хакиева, в котором в период Гражданской войны жил Г.К. Орджоникидзе. В начале 1990-х годов филиал в Мужичи был ликвидирован. Летом 1993 г., сразу после учреждения органов власти Республики Ингушетия, музей был воссоздан как филиал Ингушского государственного музея краеведения. В настоящее время фонд музея содержит более 600 единиц хранения. Среди них предметы и документы из дома-усадьбы Г.К. Орджоникидзе, материалы об истории с. Мужичи, некоторые предметы из могильника Лугового, раскопанные археологом Е.И. Крупновым.

Мемориальный дом-музей Г.С. Ахриева основан в 1981 г. Несмотря на отсутствие официального статуса музея, дом Г.С. Ахриева посещали жители и гости республики, интересующиеся историей революционных событий в Ингушетии. В 1967 г. перед въездом на территорию дома Г.С. Ахриева был установлен памятник патриоту и пламенному борцу за новую жизнь, сподвижнику Г.К. Орджоникидзе Гапуру Ахриеву. Музей ведет активную культурно-просветительскую, экспозиционную, образовательную, воспитательную и пропагандистскую работу с молодежью и является одним из главных

Музей Батал-хаджи Белхороева
Назрановский район, с. Сурхахи
Фото М.С.-Г. Албогачиевой, 2011 г.

культурных учреждений Джайрахского района. В музее собраны материалы о знаменитых жителях с. Фуртоуг из рода Ахриевых. Также представлены предметы быта, фотографии, краткие справки об участниках Великой Отечественной войны и список участников Великой Отечественной войны из Джейрахского района.

Следует отметить и ряд частных музеев, где хранятся оригинальные коллекции предметов быта. К числу последних относится Музей Батал-хаджи Белхороева, устроенный в доме его внука Якуба Белхороева в с. Сурхахи Назрановского района. В музее представлены многочисленные издания священных книг и личные предметы устаза Батал-Хаджи Бехороева. Второй частный музей организован в доме А. Мальсагова в пос. Майский Северной Осетии – Алании. В музее представлены разнообразные оригинальной коллекции предметов быта, ведется постоянная работа по выявлению и сбору культурных ценностей ингушского народа.

ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА

Образование

Русскоязычные светские учебные заведения в равнинной Ингушетии отсутствовали до второй половины XIX в. 14 февраля 1868 г. была открыта Назрановская горская школа, положившая начало светской образовательной системе в Ингушетии. Назрановская горская школа была полупансионом.

Дети, проживавшие в наиболее отдаленных селениях, оставались ночевать при школе (в среднем 20 учащихся в год). Продуктами питания и дровами для отопления их обеспечивали родители, у них было полное самообслуживание. Школьники-пансионеры делились на казеннокоштных, т.е. их обеспечивали из средств государственной казны, и на своекоштных, которых содержали на средства, собранные с местных обществ. Была и другая часть пансионеров, которые не относились ни к тем, ни к другим, их содержали собственные родители. В среднем на содержание пансионера в течение года тратилось 110 рублей. Эта сумма позволяла обеспечить и казеннокоштным, и своекоштным пансионерам довольно приличные условия существования (ЦГА РСО – Ф. 123. Оп. 1. Д. 1242. Л. 50–50 об.). Учебный процесс в Назрановской горской школе имел и практико-трудовую направленность. Выпускники школы часто выполняли роль переводчиков в казенных учреждениях и на базаре, в крайнем случае становились хорошими хозяевами в своих усадьбах. Наконец, в сельских районах Ингушетии появились свои граждане-ингуши, которые без посредников могли общаться с русскими чиновниками.

Поворотным моментом в развитии светского русскоязычного образовательного пространства Ингушетии, как и всего Северокавказского региона, является принятие Государственной Думой Российской империи 3 мая 1908 г. закона «О введении всеобщего начального обучения на территории Российской империи». Данный закон ускорил строительство новых начальных училищ в селениях равнинной Ингушетии.

В 1910 г. были открыты два начальных училища – Привольненское и Насыркортское. Наплыв учащихся, желающих поступить в последнее училище, был настолько велик, что пришлось прибегнуть к метанию жребия, так как из 200 желающих поступить в училище, во временном помещении с трудом можно было принять 45–50 человек. С сентября и до конца 1911 г. было открыто еще 9 начальных училищ. Всего на 1 января 1912 г. в Ингушетии функционировали 12 начальных училищ, не считая Назрановской горской школы (ЦГА РСО–А. Ф. 123. Оп. 1. Д. 1153. Л. 90–90 об, 133–133 об.). К 1915 г. вся равнинная Ингушетия была покрыта сетью начальных училищ. Все они были открыты во временных, частновладельческих помещениях, неприспособленных к учебным занятиям. К 1917 г. внутриполитическая ситуация в России резко обострилась, в связи с чем активно начатый в 1910–1911 гг. процесс введения всеобщего начального образования практически был приостановлен. В 1920 г. при окончательном утверждении советской власти в Терском крае в Ингушетии не работала ни одна школа. Однако желание дать своим детям светское образование невозможно было заглушить. В 1921 г. без мебели, инвентаря, без соблюдения каких-либо санитарно-гигиенических условий в наемных помещениях в Ингушетии начинают работать 21 школа I-й ступени, где по замыслам руководства должны были обучаться 1674 человека начального школьного возраста.

Постановлением ВЦИК от 7.07.1924 г. Горская АССР была упразднена. Вместо нее были образованы в рамках РСФСР автономные области – Ингушская и Осетинская, с общим административным центром в г. Владикавказ (Очерки истории Чечено-Ингушской АССР, 1967. С. 22). С первых дней образования Горской Республики в Ингушетии начинается работа по созданию

и утверждению единого стандарта письменности. В 1923 г. в Ингушетии, первым на Северном Кавказе был принят алфавит на латинской основе.

При выделении Ингушской Автономной области из состава ГАССР к Ингушетии отошли: Педагогический техникум и Горский индустриальный техникум. С 1924 г. начали работать и готовить кадры для сельского хозяйства Ингушетии Назрановский сельскохозяйственный техникум и Базоркинская сельскохозяйственная школа. Большую помощь в подготовке педагогических кадров оказали в свое время курсы ускоренной подготовки учителей и опорная показательная школа, которые находились при Педагогическом техникуме. Педагогические курсы при педагогическом техникуме в 1924/1925 учебном году выпустили 22 школьных учителя ингушской национальности. Целенаправленная работа проводилась властями Ингушской Автономной области для привлечения женщин-ингушек к общественно полезной деятельности.

В рассматриваемый период в Ингушетии развернулась настоящая борьба за полный охват обучением всех детей школьного возраста. Движение за успешное проведение всеобуча сопровождалось специфическими, вошедшими в практику именно в те годы различными формами массово-политического работы наиболее передовой части населения – рабочего класса, интеллигенции, студенчества крупных городов Юга России с жителями более отсталых сельских регионов Северного Кавказа. Это были культурные походы, шефство города над деревней, социалистические соревнования.

По итогам первой пятилетки 1928–1932 гг. Ингушетия добилась значительных успехов в культурном строительстве. Наиболее важным событием стало открытие в 1926 г. Ингушского НИИ языка, литературы и истории (впоследствии Чечено-Ингушский НИИ). Руководителем этого института был утвержден З.К. Мальсагов. В Ингушетии в 1929 г. функционировало 9 низших профессиональных заведений, для области с населением 70 тысяч человек это были хорошие показатели.

Ингушская молодежь получала профессиональное образование в учебных заведениях г. Владикавказа, а также во многих городах южной и центральной России. На 1 июня 1928 г. на рабфаках Северокавказского края обучалось 112 ингушей, из них на Владикавказских рабфаках – 101. На Рабфаках, в ФЗУ, техникумах и вузах страны обучалось в 1929/1930 учебном году – 350 ингушей, в 1930/1931 – 459.

В школах Ингушетии в это время работали 126 учителей, из них 71 ингуш, а в 1931 г. из 175 учителей было 116 ингушей (ЦГА ЧР. Ф.Р 159. Оп. 1. Д. 527. Л. 66–74). Архивные материалы свидетельствуют, что ингушская молодежь более охотно училась у себя дома, во Владикавказских учебных заведениях, которых в тот период было 13. Только в вузах и техникумах Владикавказа в 1931 г. обучалось 402 ингуша. Чтобы ингушские студенты успешно учились и заканчивали высшие, средние учебные заведения, рабфаки и ФЗУ, им необходима была существенная поддержка от руководящих структур Автономной области. Поэтому областной отдел народного образования обеспечивал направляемых на учебу студентов стипендиями из областного бюджета.

Из года в год увеличивались выпуски педагогических кадров с высшим и средним специальным образованием из Горского педагогического института и Ингушского педагогического техникума во Владикавказе. Прослеживается рост выпуска учителей и инженерно-технических работников ингушской

Ингушская интеллигенция
г. Ростов-на-Дону, 1960-е годы
Личный архив А.А. Албогачиева

Студенты Уральского политехнического института им. Кирова
А. Оздоев, А. Парагульгов, С. Цуров, Р. Солтомаков (слева направо)
г. Екатеринбург. 1959 г.
Личный архив М.М. Картоева

национальности. Высшее педагогическое образование ингуши получали в основном в ГПИ во Владикавказе, где их число с каждым годом увеличивалось, а также во многих городах юга России – Ростове-на-Дону, Краснодаре, Шахтах и т.д.

К началу 1934 г. в Ингушетии работало уже 64 школы. Но в этом же году Ингушскую Автономную область без волеизъявления народов двух республик объединили в Чечено-Ингушскую Автономную Советскую Социалистическую Республику (ЧИАССР). Весь центр тяжести промышленного и культурного строительства переместился в г. Грозный, а Ингушетия постепенно превратилась в «забытую» окраину. Все учебные заведения, ранее находившиеся на территории ингушской части административного центра Владикавказа, были переданы Северо-Осетинской Автономной области. Культурно-образовательное пространство Ингушетии, которое уже набирало высокие темпы развития, добилось хороших результатов и имело большие перспективы, остановилось на этом уровне с незначительными изменениями на долгие 59 лет, вплоть до образования Республики Ингушетия.

За 58 лет существования Чечено-Ингушской АССР (1934–1992) в образовательном пространстве Ингушетии произошли незначительные изменения. Школьная сеть Ингушетии по сравнению с 1934 г. увеличилась на 20 школ; в 1993 г. здесь было 84 школы. Единственным средним специальным учебным заведением на территории Ингушетии был Назрановский сельскохозяйственный техникум, вузов не было, имелись два профессиональных училища.

В 1992 г. была образована Республика Ингушетия в составе Российской Федерации, воссоздана ингушская государственность. Руководство Ингушетии и вновь созданное республиканское Министерство образования и науки активно, целенаправленно, с учетом насущных потребностей народа принялись за строительство системы образования, которая в этот период находилась в совершенно неудовлетворительном состоянии. За 8 лет (с 1993 по 2000 г.) в республике было построено 17 новых школ. На 2000 г. функционировала 101 школа (в том числе средних школ – 66, общеобразовательных – 24; начальных – 11). Учреждений дополнительного образования было 15; профессиональных училищ – 3. Анализ приведенных данных показывает, что в системе образования Ингушетии произошли не только количественные, но и качественные изменения. Профессиональное образование стало многопрофильным и многоуровневым, молодежь республики, не выезжая из Ингушетии, может приобрести знания и навыки как рабочих профессий, так и специальностей среднего специального и высшего образования.

В эти же годы была сформирована служба сервисной поддержки образования РИ. Сформирована структура Республиканской методической службы – Институт повышения квалификации работников образования. Республиканский институт повышения квалификации работников образования (РИПКРО) создан Постановлением Правительства РИ в 1995 г. В эту службу входят также учебные, методические, консультативные пункты в муниципальных округах РИ. Избранный курс развития системы образования сохраняется до настоящего времени. Особое внимание уделяется общеобразовательной школе и детским дошкольным учреждениям (ДОУ) как наиболее востребованным. В Ингушетии созданы и успешно функционируют учебные заведения инновационного типа. Гордостью республики являются Назрановский

Джейрахская средняя школа
Джейрахский район, с. Джейрах. 2012 г.
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия

Учащиеся Горского кадетского корпуса на параде
Ингушетия, г. Магас
Фото З.Р. Эльдиева, 2010 г.

Лабораторные занятия в Ингушском государственном университете
Ингушетия, г. Магас
Фото А.А. Албогачиева, 2011 г.

лицей, гимназии в городах Назрань, Карабулак, Малгобек, Инновационные школы «Эллин» в г. Назрань, «Марем» в г. Магас, «Интеллект» в с. Экажево. Инновации в перечисленных школах внедрены на разных уровнях – от инновационных типов школьных зданий до инноваций в организации учебно-воспитательного процесса.

Позитивные изменения наблюдаются и в сфере высшего образования. Важной вехой в жизни республики стало создание Постановлением Правительства Российской Федерации в 1994 г. Ингушского государственного университета, который стал центром региона в области образовательной деятельности и в деле подготовки высококвалифицированных специалистов для всех сфер жизнедеятельности региона. Первоначально созданный на нулевой материальной базе, Ингушский госуниверситет динамично развивается и сегодня является ведущим центром изучения и сохранения языка, литературы, фольклора, истории и этнокультуры ингушского народа. На 10 факультетах обучаются студенты по 88 направлениям и специальностям. Университет успешно решает задачу обеспечения образовательного пространства республики современными высококвалифицированными педагогическими кадрами.

Из года в год расширяются открывающиеся здесь филиалы российских вузов. К числу последних относятся: Институт экономики и правоведения; филиал Московского открытого социального университета; филиал Современной гуманитарной академии; Назрановский филиал Ростовского государственного экономического университета. Имеются и средние специальные учебные заведения: Ингушский медицинский колледж им. А.И. Тутаевой,

Ингушский государственный университет
Ингушетия, г. Магас
Фото А.А. Албогачиева, 2011 г.

Гуманитарно-технический колледж, Назрановский сельскохозяйственный техникум (существует с 1924 г.).

Большое внимание начали уделять творчески одаренным детям, создаются условия для проявления и развития их творческих способностей, они ежегодно участвуют в различных конкурсах и олимпиадах. Если в 2001 г. в республиканской олимпиаде участвовали 264 ученика из 39 образовательных учреждений и призерами стали 72 школьника, то в 2007 г. было уже 852 участника из 77 школ, а призерами стал 281 школьник. Гимназия № 1 г. Назрань, участвуя в конкурсе «Лучшие школы России», вошла в тридцатку лучших российских школ, стала лауреатом конкурса и получила сертификат «Народная школа России». В республике многие школы занимаются по программам углубленного изучения отдельных предметов гимназического и лицейского образования.

Образовательная система Ингушетии стабильно и поступательно развивается в контексте насущных потребностей подрастающего поколения республики и ее социально-экономического и культурного развития.

Наука

Становление и развитие современной науки в Ингушетии относится ко второй половине XIX в. Однако научное изучение ингушской культуры началось с присоединения края к Российской империи. «В дооктябрьскую эпоху Ингушетия принадлежала в числу наименее обследованных горских областей в археологическом и этнографическом отношении. Научно-исследовательские

Студенты-ингуши
Санкт-Петербург. Начало XX в.
Личный архив М. С.-Г. Албогачиевой

работы, производившиеся в ней начиная со второй половины XVIII в. и до начала XX в. включительно, носили случайный и нередко поверхностный характер. Они выполнялись без какой-либо преемственности, без привлечения национальных сил» (*Семенов*, 1934. С. 143). Вместе с тем следует отметить, что информационная содержательность этих работ имеет большую научную ценность. В них содержится важный историко-этнографический материал, позволяющий рассматривать многие аспекты развития ингушского общества. Неоценимый вклад в освещение вопросов языка, быта и нравов кавказских горцев с точки зрения социальной истории внесли капитальные труды П. Палласа, И.А. Гильденштедта, С.Д. Бурнашева, Я.Я. Штелина, Л.Л. Штедера, Ю. Клапрота, М. Энгельгардта, М.М. Ковалевского, С.М. Броневского, В.А. Потто, Н.Ф. Дубровина, А.П. Берже, Ф.И. Леонтовича, В.Ф. Миллера, П.К. Услара, Н.Ф. Грабовского, Г.А. Вертепова и др. Будучи учеными, представителями административного, гражданского и военного аппарата и просто энтузиастами своего дела, они заложили основу для новых исследований в различных областях науки.

Большую роль в становлении национальной научной элиты того времени сыграла Ставропольская гимназия. В конце первой половины XIX в. при этом учебном заведении было открыто подготовительное отделение с пансионатом для детей горцев. «Одними из первых учащихся в этой гимназии были выдающиеся деятели ингушской интеллигенции, такие как этнолог Чах Ахриев, просветители Адиль-Гирей Долгиев, Инал Бекбузаров, Садул Ахриев, литератор Асланбек Базоркин, блестящие офицеры царской

Первый ингушский этнограф Ч.Э. Ахриев (1850–1914)
Конец XIX в.
Личный архив Н.Д. Кодзоева

армии Пшемахо Дахкильгов, генерал Тонта Укуров и др.» (*Дахкильгов*, 1989. С. 24).

Многие выпускники этой гимназии в дальнейшем успешно вели научные изыскания. Благодаря им в кавказоведении было положено начало ингушеведению. Ч. Ахриев стал первым профессиональным этнографом. Его перу принадлежат работы: «Похороны и поминки горцев», «Несколько слов о героях ингушских сказаний», «Ингушевские праздники», «Присяга у ингушей», «О характере ингушей» и др. Несколько позже научное изучение своего народа начал известный ингушский фольклорист А. Тутаев, автор сборника «ГIалгайский календарь» и многочисленных этнографических материалов, которые только частично опубликованы. Интересные и содержательные работы принадлежат А.Б. Базоркину, первому ингушскому литератору, автору статьи «Горское паломничество», которая содержит ценные историко-этнографические материалы.

А.-Г. Долгиев – просветитель, педагог, политический деятель, сотрудник газеты «Терские ведомости», представитель ингушской интеллигенции и передовой мысли рассматриваемого периода.

Большая заслуга в развитии науки принадлежит и просветителям так называемой второй волны: М. Джабагиеву, В.-Г. Джабагиеву, М. Котиеву, О. Мурзабекову, Х. Арсамакову и др., перенявшим эстафету у предшественников в деле просвещения ингушского народа. Многие из них оставили богатейшее научное наследие. Их перу принадлежат исторические, научно-этнографические, фольклористические исследования, публицистические очерки, научные статьи по различным областям знаний, послужившие фундаментом, предпосылкой, основой и почвой для дальнейшего развития национальной научной мысли. Однако октябрьская революции 1917 г. и Гражданская война раскололи общество. Многие представители научной элиты вынуждены были покинуть страну из идеологических соображений.

Наиболее ценные работы принадлежат братьям Джабагиевым. В.-Г. Джабагиев – выдающийся ингушский просветитель, крупный политический и общественный деятель, экономист-аграрник, социолог, публицист, автор более 300 научных статей и заметок. Его брат М. Джабагиев – просветитель, политик, общественный деятель, ему принадлежат уникальные исследования

по ингушскому языку, фольклору и мифологии. Многие работы братьев Джабагиевых, опубликованные за рубежом, до настоящего времени неизвестны российской общественности (*Угурчиева*, 2005. С. 17).

В послеоктябрьскую эпоху началось комплексное историко-культурное изучение ингушского народа. В начале 1920-х годов в Ингушетии стали реализовываться первые научно-исследовательские проекты, связанные с именами таких известных ученых, как Н.Ф. Яковлев, Х.-Б. Ахриев, Л.П. Семенов, Е.М. Шиллинг, В.И. Пожидаев, И.П. Щеблыкин, В.Ф. Раздорский, Ф.И. Горепекин и др.

Большую роль в формировании научной элиты сыграл открывшийся в 1920 г. Северо-Кавказский институт краеведения. Одним из его старейших сотрудников (с 1921 г.) был Л.П. Семенов, который много сил отдал изучению истории Ингушетии и Осетии. В 1920-е годы им проводились археологические и этнографические экспедиции по обследованию Ингушетии (*Пономарева*, 1975. С. 8). Важным событием стал выход 1 мая 1923 г. первой газеты на ингушском языке «Сердало» (*Албогачиева*, 2010а. С. 84). Письменность на латинской основе и рост национальных кадров, нуждающихся в реализации своих творческих возможностей на литературном поприще, позволили в 1924 г. создать во Владикавказе – Ингушское литературное общество, занимавшееся и вопросами краеведения. Это общество объединяло почти всю ингушскую интеллигенцию и в немалой степени способствовало развитию образования и науки тогдашней молодой Ингушской автономной области (*Джамбулатова*, 1964. С. 113).

В 1925 г. начались работы по комплексному исследованию Ингушетии. Выяснилось, что «в 40 км к северу от Владикавказа имеется весьма интересная группа минеральных вод и целебных грязей, Ачалукских минеральных вод. А.Г. Чеховский произвел химические исследования Датыхских соляных источников. Доцент Л.Н. Пламеневский обследовал месторождения полезных ископаемых по ущельям рек Ассы, Армхи и т.д.». Им же составлены геологические карты верховьев рек не только Ингушетии, но и местностей за ее пределами. Проф. А.М. Панков с сотрудниками обследовал почвы Кабарды, Балкарии и Малой Кабарды и района проектируемого Ассинского канала. Доцент А.Г. Санин написал краткие климатические очерки Ингушетии и других районов. Г.И. Борисов произвел геоботаническое обследование в районе проектируемого Ассинского канала. Проф. А.Р. Гюнтер собирал материалы по обычному праву кавказских горцев. Российское географическое общество летом направляет на Северный Кавказ экспедицию для собирания горских сказок. Работой руководил проф. Прозоровский – председатель состоящей при Географическом обществе Комиссии по сказкам (Горский..., 1926. С. 17, 18, 28).

Важным и долгожданным событием стало открытие в 1925 г. Научно-исследовательского института под руководством О.С. Ахриева. 5 декабря 1926 г. Северо-Кавказский институт краеведения, находившийся в г. Владикавказе, был преобразован в Ингушский научно-исследовательский институт. Часть фондов Института краеведения была перевезена в Ростов-на-Дону, во вновь созданный краевой Музей горских народов Северного Кавказа, часть была передана Ингушскому НИИ (*Ермоленко*, 2007. С. 10).

Значительный вклад в исследование ингушского языка и этнографии внесли такие крупные ученые-лингвисты, как А.Н. Генко, М.Я. Немировский, Н.Ф. Яковлев и др. Работая рядом с ними, выросли национальные кадры языковедов: З.К. Мальсагов, М.А.-К. Цокиев, Д.Д. Мальсагов и др. Вышла в свет одна из интереснейших работ А.Н. Генко, посвященных языкознанию и этнографии ингушей, – «Из культурного прошлого ингушей».

В 1925–1932 гг. под руководством Л.П. Семенова осуществляется ряд археолого-этнографических экспедиций в горную и равнинную Ингушетию (*Семенов*, 1928а). В их работе активное участие принимал его ученик Е.И. Крупнов и местные национальные кадры – художники Х.-Б. Ахриев и Г.-М. Даурбеков и др. Л.П. Семенову удалось записать уникальные фольклорные материалы, сделать зарисовки памятников материальной культуры Джейраховского и Ассинского ущелий.

Ингушский НИИ благодаря привлечению широкого круга ученых и передовой общественности стал центром научной мысли не только Ингушетии, но и всего Северного Кавказа. В институте практиковалось проведение научных семинаров, где зачитывались доклады с весьма разнообразной тематикой (*Джамбулатова*, 1964. С. 117). К чтению этих докладов привлекались как сотрудники института, так и ученые-исследователи других институтов страны, изучавших Кавказ. В 1928–1929 гг. среди прочитанных докладов были: «Из культурного прошлого ингушей» А.Н. Генко, «Изучение песнетворчества горцев Северного Кавказа» А.П. Митрофанова, «Об ингушском стихосложении» Д.Д. Мальсагова, «Культ богини Тушоли» А.А. Захарова,

Одним из важных направлений работы Ингушского НИИ было содействие развитию школьного и студенческого краеведения. Для повышения квалификации учителей школ сотрудники института проводили конференции и лекции. В 1931 г. при Ингушском НИИ была учреждена трехгодичная аспирантура (*Джамбулатова*, 1964. С. 120). Заведующим аспирантской подготовкой был ученый секретарь института Д.Д. Мальсагов. В течение первых трех лет существования аспирантура подготовила молодых специалистов из коренной национальности – Х.М. Куркиеву, Н.Ч. Ахриеву, М.Х. Кодзоеву, М.Ф. Аушева и др. Сотрудники Ингушского НИИ поддерживали связи со всеми краевыми краеведческими учреждениями и организациями СССР. До 1934 г. вышло 4 выпуска «Известий» Ингушского НИИ.

С 1935 г. на территории Ингушетии начинает свою работу Северокавказская археологическая экспедиция Государственного Исторического музея под руководством Е.И. Крупнова. К этому периоду относится и начало творческой деятельности первого профессионального ингушского историка М.М. Базоркина. В 1934–1936 гг. он, будучи аспирантом Горского педагогического института, занимался древней историей Ингушетии, в том числе проблемой происхождения ингушей. Во время экспедиции были исследованы многие памятники материальной культуры, начиная с предскифского времени до позднего Средневековья. Эти памятники получили освещение в большой серии работ Е.И. Крупнова и легли в основу монографии «История Ингушетии с древнейших времен до XVIII века» (*Крупнов*, 2008. С. 4). Итогом многолетних систематических работ по изучению кобанской культуры стал его фундаментальный труд «Древняя история Северного Кавказа». Значительная часть

материалов, собранных во время экспедиций, была обработана и издана в «Известиях Ингушского института краеведения».

«Ингушский научно-исследовательский институт серьезно был озабочен созданием своих молодых кадров. Обучаться в аспирантуры были направлены А. Газдиев, Д. Мальсагов, Х. Осмиев, М. Хашагульгов, Х.-Б. Муталиев и др. Карьеру многих из них оборвали ликвидация Ингушской автономной области, репрессии, высылка... Но несмотря ни на что, они продолжили свои научные изыскания: Д. Мальсагов и А. Тутаева защитили кандидатские диссертации, Х. Осмиев и Х.-Б. Муталиев собрали и опубликовали большой том фольклорных записей, также совместными усилиями З. Измайлова, Д. Мальсагова и О. Мальсагова был издан сборник наших древних песен, О. Мальсагов издал “Библиографический справочник по ингушской художественной литературе”, стали издаваться литературные сборники наших писателей, школьные учебники…» (*Дахкильгова*, 2006).

«В 1934 г., после присоединения Ингушетии к Чечне, научно-исследовательские институты были объединены и создан Чечено-Ингушский научно-исследовательский институт истории, языка, литературы и искусства. Фонды Ингушского научно-исследовательского института с научной библиотекой, насчитывавшей около 7000 томов книг, остались в г. Орджоникидзе» (*Джамбулатова*, 1964. С. 122). В предвоенные годы Чечено-Ингушский НИИ стал тем центром, вокруг которого концентрировались усилия не только республиканских специалистов, но и ученых Москвы, Ленинграда и других городов СССР. Ежегодные археологические, лингвистические, этнографические экспедиции, публикации материалов и статей выполнялись по предложению института. Продолжилось изучение памятников материальной культуры как в Ингушетии, так и на всем Северном Кавказе. В 1937–1939 гг. в период раскопок у ингушского с. Алхасте были найдены материалы IX–VI вв. до н.э. (Сборник статей ЧИНИИ, 1964. С. 6).

В 1944–1957 гг., в период депортации, история бывшей территории Чечено-Ингушетии изучалась как история Грозненской области, Северной Осетии, Дагестана и Грузии, без какого-либо упоминания имени выселенных народов.

После восстановления Чечено-Ингушской АССР воссозданный вновь Чечено-Ингушский научно-исследовательский институт истории, языка и литературы возглавил Д.Д. Мальсагов. Вернулись из 13-летней ссылки к научной работе специалисты. В вузах и научных учреждениях Чечено-Ингушской АССР трудились несколько десятков квалифицированных ученых-ингушей: М.М. Базоркин, З.А.-Г. Гойгова, И.А. Дахкильгов, Д.Д. Мальсагов, З.К. Джамбулатова, А.С. Куркиев, И.А. Оздоев, Ф.Г. Оздоева, М.Б. Мужухоев, Б.А. Акиев, Х.А. Акиев, Т.Х. Муталиев, О.В. Чапанов, Д.Ю. Чахкиев, А.Х.-А. Танкиев, Т.Ю. Точиев и др. Ученные активно включились в работу и привлекали к ней способную молодежь. В 1962 г. состоялся первый выпуск Чечено-Ингушского педагогического института.

Наука в Чечено-Ингушской республике в 1950–1980-е годы была представлена разными направлениями. Если в 1960 г. в 11 научных учреждениях ЧИАССР насчитывалось 649 научных работников, среди которых было 8 докторов наук и 108 кандидатов, то в 1980 г. число научных работников возросло

И.А. Дахкильгов с группой студентов в экспедиции
Ингушетия, Ассиновское ущелье
Фото И. Дахкильгова, 1958 г.

до 2352 человек, среди них 32 доктора и 480 кандидатов наук (Культурное строительство в Чечено-Ингушетии, 1985. С. 79**)**.

С восстановлением Республики Ингушетии в 1992 г. ингушская наука получила мощный импульс для дальнейшего развития. С 1993 г. возобновлена работа Ингушского НИИ гуманитарных наук им. Ч. Ахриева, успешно осуществляющего научную деятельность. Научно-исследовательский институт представляет серьезный научный потенциал республики. В институте ведется работа по отделам истории, ингушского языка, ингушской литературы, фольклора, этнографии. В коллективе института сегодня трудятся 47 сотрудников. Институт регулярно выпускает научную продукцию по различным отраслям науки (истории, фольклору, этнографии, ингушскому языку и литературе). Эта работа ведется как в форме выпуска периодических изданий («Вопросы истории Ингушетии», «Ученые записки ИНИИГН» – серии «Филология» и «Фольклор и этнология» и др.), так и в виде фундаментальных изданий, таких как 10-томная «Антология ингушского фольклора», «Ингушско-русский словарь», «Современная ингушская литература» в 3 томах и др. Институт издал ряд монографий по истории и культуре ингушского народа (Юбилейный альбом).

Одним из основных событий последнего времени в деле развития науки и образования стало создание в 1994 г. Ингушского государственного университета, ставшего главной кузницей квалифицированных кадров республики.

З.Х. Султыгова – доктор химических наук, профессор, проректор по научной работе Ингушского государственного университета
Ингушетия, г. Магас
Фото З.Р. Эльдиева, 2010 г.

В структуре университета насчитывается 10 факультетов, на 43 кафедрах университета обеспечивают учебный и научный процесс 431 преподаватель, из них 306 сотрудников имеют ученую степень и звание. Функционирует аспирантура по 12 направлениям, интернатура и ординатура по 19 программам для выпускников медицинского факультета. Признанием важной роли вуза в регионе стало создание при Ингушском государственном университете Института социальных исследований (ИСИ ИнгГУ), основными направлениями его деятельности являются теоретические и прикладные исследования этнополитических, федеративных и геополитических процессов в Республике Ингушетия и на Северном Кавказе, проблем мира, конфликтности и устойчивого развития региона, этносоциальных и психологических проблем вынужденной миграции, проблем политического экстремизма и межконфессионального согласия, традиционных культур Кавказа, социокультурной динамики и влияния глобализации на этнические культуры. ИСИ ИнгГУ – непременный участник всех значимых проектов и мероприятий международного и всероссийского уровня общественно-политического направления.

Т.Ю. Точиев – кандидат биологических наук, профессор, декан химико-биологического факультета Ингушского государственного университета
Ингушетия, г. Магас
Фото З.Р. Эльдиева, 2010 г.

В научно-исследовательском центре университета создан архив по истории, этнографии и языку края, в котором собран массив редких документов и данных, организована самая большая электронно-информационная сеть.

В 2012 г. Ингушский государственный университет включен в перечень проектов Правительства Российской Федерации на 2012–2015 гг. по двум направлениям: Госзадание на выполнение

прикладных научно-технических исследований по теме «Разработка технологии рациональной переработки нефти Республики Ингушетии» и Госзадание на выполнение фундаментальных исследований по теме «Исследование особенностей развития ингушского языка в XX веке».

Динамичное развитие науки в Республике Ингушетия и подготовка научных кадров осуществляются по широкому спектру научных специальностей как на месте, так и за пределами республики.

СПОРТ

Традиционные игры, национальные виды спорта – важная часть ингушской народной культуры. Созданная ингушским народом в древности система физического воспитания и игр передавалась из поколения в поколение (*Джамбулатов*, 1976. С. 310). Ее основными задачами были военно-патриотическое, трудовое и нравственное воспитание детей и подростков. Народная физическая культура и спорт также были связаны с хозяйственным и общественным бытом, с календарными праздниками, обрядами, с событиями в семейной и общественной жизни.

Первые сведения об ингушских спортсменах относятся к первой половине XX в., к их числу относится Б. Евлоев, участник многих Российских и Европейских чемпионатов по вольной борьбе, не раз становившийся чемпионом мира и Европы.

Ингуши занимались спортом и добивались побед и в годы депортации. Многократным чемпионом Киргизии по легкой атлетике в 1950-х годах был Р. Базоркин – сын М.М. Базоркина. Известным спортсменом в Казахстане был и Б. Аушев, мастер спорта и чемпион Казахстана по боксу в 1949 г. среди юношей. Он тренировал сборные команды ДСО «Спартак», сборную г. Акмолинска и Акмолинской области, в 1964 г. вернулся на родину. Был тренером по боксу в Чечено-Ингушском республиканском совете ДСО «Труд» в г. Грозном, воспитал десятки мастеров спорта по боксу, среди них такие известные мастера, как Г. Льянов и А. Хариханов.

Б. Ужахов в 1947 г. начал заниматься классической борьбой. На всесоюзной спартакиаде в Риге в 1954 г. ему было присвоено звание «Мастер спорта». Работал главным тренером по классической борьбе в г. Джамбуле, после возвращения на родину до 1959 г. – в инструктором-тренером в Республиканском комитете по физической культуре и спорту в г. Грозном. Неоднократным чемпионом Казахстана по боксу становился Дж. Дидигов, а по классической борьбе – А. Арапиев.

Во многом благодаря спортсменам и тренерам, добившимся успехов в годы депортации, в 1960–1970-х годах в Ингушетии появились спортивные секции, что в последующем привело к значительным спортивным достижениям ингушских спортсменов. Большой вклад в развитие и популяризацию таких видов борьбы, как самбо и дзюдо, внес Я. Мерешков, создавший в 1960-х годах в Назрани спортивную секцию.

В 1974 г. победителем первенства СССР по дзюдо, а 1975 г. – призером кубка СССР стал Ж. Оздоев. Больших успехов добились ингушские спортсмены в 1980-е годы. Победителями Игр доброй воли в Москве в 1986 г. по

тяжелой атлетике стал Р. Балаев, по дзюдо – А. Хамхоев, чемпионом Европы по вольной борьбе – В. Евлоев. В 1988 г. на Олимпийских играх в Сеуле первым в истории Ингушетии олимпийским чемпионом стал штангист И. Арсамаков. Славу сильнейших в греко-римской борьбе снискали А. Албаков и Б. Чагиев.

После воссоздания ингушской государственности в 1992 г. руководство Республики Ингушетия, соответствующие структуры большое внимание уделяют развитию спорта и физической культуры населения. Возрождение ингушского спорта началось с первых месяцев существования республики. В феврале 1994 г. прошел первый чемпионат Ингушетии по вольной борьбе. В июле того же года прошел первый чемпионат республики по боксу. 11 марта 1994 г. Указом президента Республики Ингушетия была создана детско-юношеская спортивная школа «Сурхо». В апреле 1994 г. создана федерация футбола Ингушетии. В 1993 г. образована футбольная команда «Ингушетия» (с 1995 г. – «Ангушт»). В 1995 г. команда вышла в 1/8 финала Кубка России, а в 2005 г. заняла первое место в зоне «Юг» второго дивизиона. В 2001 г. в республике состоялся Первый всероссийский турнир по футболу «Золотая осень Ингушетии», в котором приняли участие команды из различных регионов России.

В республике готовят достойную смену футболистам. В 1998 г. в г. Малгобек создана специализированная футбольная школа, представители которой дважды отстаивала спортивную честь России на чемпионатах мира по футболу среди детских команд, заняли второе призовое место, выиграли матчи у 18 команд на Всероссийском турнире по мини-футболу, состоявшемся в г. Пенза в 2008 г.

Активно пропагандируется здоровый образ жизни среди молодежи и учащихся. Регулярно проводится фестиваль национальных видов спорта и народного творчества «Ингушские игры». В республике функционируют спортивные федерации по дзюдо, боксу, вольной и греко-римской борьбе, футболу, тхэквандо, кикбоксингу, каратэ, парашютному и лыжному спорту, альпинизму, по универсальным боям, киберспорту и др., причем 6 из них – это олимпийские виды спорта.

Регулярно в Республике Ингушетия проводятся: Всероссийский турнир по дзюдо памяти бронзового призера чемпионата Европы, двукратного чемпиона СССР М. Парчиева, Всероссийский турнир класса «А» по боксу памяти Героя России, генерал-майора авиации, мастера спорта СССР по высшему пилотажу С. Осканова, турнир по греко-римской борьбе среди юношей, посвященный памяти мастера спорта СССР, заслуженного деятеля физической культуры и спорта ЧИАССР, одного из основателей ингушской школы греко-римской борьбы, заслуженного тренера РСФСР А. Гасаева, турнир по боксу, посвященного памяти Б. Дзаурова, и др. В 2012 г. в Ингушетии был образован региональный олимпийский совет, деятельность которого направлена, на дальнейшее развитие и популяризацию среди ингушей олимпийских видов спорта.

Повышение внимания к спорту и развитию физической культуры в республике привело к появлению целой плеяды талантливых ингушских спортсменов: многократный чемпион России и мира по боксу А. Кодзоев, заслуженный мастер спорта России по кикбоксингу, четырехкратный чемпион мира, чемпион Европы и чемпион Евразии М. Кодзоев; мастер спорта международного

класса по кикбоксингу, четырехкратный чемпион мира, чемпион Европы, чемпион России И. Кодзоев; мастер спорта международного класса по боксу, чемпион Европы 2006 г., победитель Всемирных спортивных игр среди военнослужащих в Италии, обладатель Кубка мира 2005 г., финалист Кубка мира 2006 г. И. Тимурзиев; мастер спорта международного класса по боксу, победитель Всемирных спортивных игр среди военнослужащих в Италии, призер чемпионатов России 2002, 2003, 2006 гг., победитель международных турниров в Афинах, Праге, Белграде А. Дзангиев; мастер спорта международного класса по боксу, чемпион мира среди профессионалов по боксу, обладатель кубка мира по кикбоксингу А. Олигов; чемпион мира 1999 г. по кик-боксингу А. Хучиев и др. Высоких результатов в спорте добились Т. Нальгиев; мастер спорта международного класса по дзюдо, многократный победитель и призер чемпионатов России, Европы и мира А. Костоев; мастер спорта России по боксу И. Яндиев; мастер спорта России по дзюдо М. Могушков, серебряный призер первых юношеских Олимпийских игр (2010 г.), победитель первенства России 2013 г. дзюдоист Х. Халмурзаев; чемпион кубка Европы (Словения, 2011 г.) З. Оздоев; М. Могушков, который с 2009 г. становился победителем различных международных соревнований, а в 2011 г. вошел в топ-10 сильнейших спортсменов планеты, возглавив мировой рейтинг в категории 66 кг; обладатель золотой медали VI Международном турнира по боксу (2013 г.) среди юниоров Х. Шовхалов; бронзовый призер первенства России по дзюдо С. Вышегуров и др. Шестикратным чемпионом мира по боксу среди профессионалов стал А. Котиев.

Больших успехов добился молодой ингушский шахматист Э. Инаркиев, в 16 лет завоевавший титул чемпиона Азии среди юношей, а в 2002 г. в возрасте 17 лет получивший звание гроссмейстера.

Бронзовым призером Олимпийских игр по вольной борьбе в 2000 г. стал А. Барахоев. Перейдя на тренерскую работу, он тренировал сборную команду Турцию по вольной борьбе и был назван лучшим тренером мира 2008 г. Большие надежды подает К. Картоев, входящий в юниорскую сборную России по вольной борьбе, мастер спорта международного класса, победитель первенства Европы (Грузия 2009, Болгария, 2010) и чемпионата мира (Турция, 2009).

Триумфом ингушского спорта стало и выступление спортсменов на Олимпийских играх в Пекине летом 2008 г. Борец из Ингушетии Н. Манкиев принес первое золото российской команде, боксер Р. Чахкиев также стал золотым призером Олимпиады.

В 2010 г. победительницей на первых Всемирных Играх боевых искусств в Пекине стала спортсменка Ф. Бокова – шестикратная чемпионка России, двукратная чемпионка Европы и двукратная чемпионка мира по кикбоксингу.

Больших успехов достигли ингушские спортсмены в греко-римской борьбе. Чемпионом России среди юношей в 1998 г. стал М. Долаков. Чемпионами России среди юношей в 1999 г. стали А. Хациев и И. Паров. Обладателями высшей награды в разные годы становились И. Оздоев, Р. Белхороев, И. Хамзаев, Э. Идигов, О. Евлоев и О. Осканов; серебряных наград удостаивались А. Мусаев, М. Евлоев, Ю. Кодзоев, А. Хамхоев и др. В 2010 г. на первых Юношеских Олимпийских играх в Сингапуре золотую медаль по греко-римской борьбе завоевал Р. Аджигов, серебряную медаль по дзюдо –

Р.Р. Чахкиев – олимпийский чемпион по боксу 2008 г.

Федеративная Республика Германия, г. Гамбург. 2012 г.
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия

Х. Халмурзиев. Успехи ингушских спортсменов были достигнуты благодаря работе таких тренеров, как заслуженный тренер России И. Кодзоев, Р. Чапанов, Р. Чахкиев, Я. Мерешков, Б. Борзов, Б. Ханиев, Р. Цуров, М. Местоев, Т. Амсадоев, С. Батыров, Ю. Оздоев, М. Дзауров, К. Аксагов, А. Евлоев, М. Местоев, И. Беков и др.

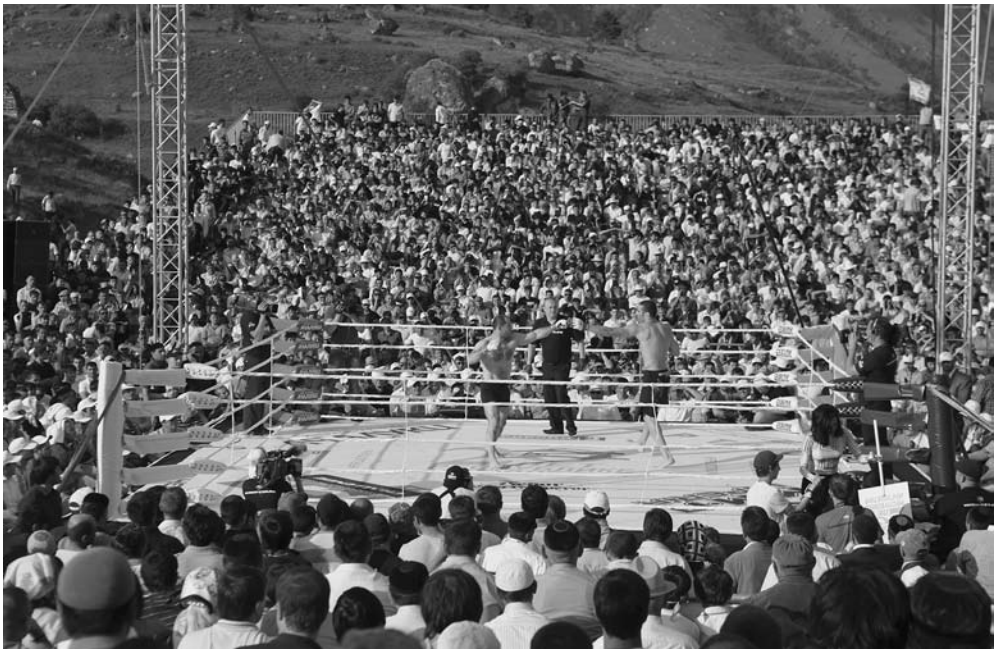
В 2012–2013 гг. Республика Ингушетия выступила организатором проведения ряда спортивных мероприятий регионального, всероссийского и международного уровня, из которых особо выделился турнир по смешанным единоборствам. На первом чемпионате мира по тайскому боксу (Санкт-Петербург, 2012) чемпионом среди юниоров стал А. Оздоев, а серебряным призером в своей весовой категории – М. Амирханов. Две медали высшей пробы завоевали И. Муталиев и У. Галаев на первенстве мира по кикбоксингу, состоявшемуся в Братиславе (2012 г.), а серебряной награды удостоился Х. Дзауров. Чемпионом мира в боях без правил стал Б. Хадзиев.

Ингушетия стала зачинателем Кавказских игр, которых разработал олимпийский чемпион И. Арсамаков. Первые Кавказские игры прошли в 2010 г. в Карачаево-Черкесии.

20-летие образования Республики Ингушетия группа альпинистов в составе В. Юсупова, С. Богомолова, В. Коренькова, М. Хадзиева, М. Аушева, А. Хаджиева и Л. Албогачиевой отметила восхождением на Эверест в рам-

Н.Ю. Манкиев – олимпийский чемпион по греко-римской борьбе 2008 г.

Китайская Народная Республика, г. Пекин
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия



Бои смешанного стиля
Джейрахский район. 2012 г.
Пресс-служба администрации Главы Республики Ингушетия

ках проекта «Ингушетия на высоте». Л. Албогачиева стала первой ингушкой, покорившей Эверест.

В рамках реализации ФЦП «Социально-экономическое развитие Республики Ингушетия на 2010–2016 гг.» в республике проводится работа по созданию горно-туристического кластера, который будет включать в себя горнолыжные курорты, а также отдых и лечение людей с ограниченными возможностями. В курортной зоне Армхи, на территории Джейрахского района, введена в строй первая горнолыжная трасса, что позволит жителям республики приобщиться к новому для них виду спорта. Зимой здесь можно будет заниматься горнолыжным спортом, а летом устраивать мото- и велогонки, заниматься экстремальными видами спорта, в том числе альпинизмом. Введение в строй трех 25-метровых бассейнов, один из которых будет находиться на высоте 1600 м над уровнем моря, позволит проводить сборы и тренировки российских сборных по водным видам спорта.

Введены в эксплуатацию физкультурно-оздоровительные комплексы и плавательные бассейны в селениях Экажево, Долаково, Плиево, Нестеровское, заканчивается строительство Дворца спорта, целого ряда многофункциональных спортивных залов, а в планах значится строительство ледового катка. С целью удовлетворения потребностей в оздоровительно-физкультурных, спортивных, реабилитационных и других услугах в Ингушском государственном университете открыт факультет физического воспитания и спорта по подготовке тренерских кадров не только для Республики Ингушетии, но и для Северокавказского региона в целом.

По инициативе правительства республики в 2012 г. было создано Параолимпийское движение при Министерстве по физической культуре и спорту с целью организации и подготовки спортсменов-инвалидов к участию в соревнованиях как российского, так и международного масштаба. Параолимпийское движение возглавил капитан милиции в отставке, Герой России Р. Нальгиев.

ГЛАВА 9

ИНГУШИ ЗА ПРЕДЕЛАМИ РОССИИ

КАЗАХСТАН

В феврале-марте 1944 г. в связи с депортацией ингушское население было расселено на территории ряда областей Казахской ССР. Ингуши строили, пахали, пасли скот, участвовали в освоении целины, многие работали на промышленных предприятиях, транспорте, строительстве, в шахтах, рудниках, в металлургической и нефтяной отраслях. Они трудились везде, где требовались рабочие руки. Горцам-ингушам нередко приходилось осваивать совершенно незнакомые для них профессии. Многие из них своим честным трудом добились признания: об одних упоминали в прессе, другие были отмечены правительственными наградами. На предприятии № 57 г. Акмолинска в 1955 г. токари механического цеха Наршауов и Газдиев выполняли нормы на 200 и 214%, слесарь Тумгаев – на 250%; в артели «Металлист» шлифовальщик Дидигов – на 288% и заготовщик Гумаков – на 303%; в мастерской Легпрома мастер Баркинхоева – на 143%. Секретарь горкома партии г. Акмолинска А. Андреев сетовал, что областные газеты «Акмолинская правда» и «Сталин Туы» на своих страницах не писали о передовиках производства из числа ингушей (ГААОРК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 2260. Л. 3).На заводе сухого молока г. Павлодара из 27 ингушей и чеченцев 15 человек были стахановцами; в колхозе «Жана Аул» Лебяжинского района Павлодарской области 93 ингуша и чеченца строили железную дорогу от Николаевки до урочища Чушкалы; в Цюрупинском районе бригада под руководством Алambека Костоева на выемке грунта выполняла норму на 117% (ГАПОРК. Ф. 221. Оп. 1. Д. 25. Л. 39; 44–45). В Акмолинске в 1954 г. на заводе «Казахсельмаш» среди ингушей было 93 стахановца и ударника труда (47 мужчин, 46 женщин) (ГААОРК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 2050. Л. 82). В 1954 г. на том же заводе отличились ингуши – рихтовщики литейного цеха: Бештоев довел норму выработки до 230%, Алиев и Бекмурзиева выполнили нормы на 260 и 180% соответственно.

Среди ингушей, попавших в 1944 г. в Кокчетавскую область, широко известным стал С.С. Яндиев. В 1946 г. в двадцатилетнем возрасте он возглавил кирпичный цех под Щучинском, и там, где в год выдавали до 500 тысяч штук

кирпича, к началу освоения целинных земель мощность цеха возросла втрое и достигла 3 млн штук в год. Как отметил С.С. Яндиев, с началом освоения целины был высокий спрос на кирпич. Вводили мощные кольцевые печи, совершенствовали технологию. По расчетам С.С. Яндиева, на строительство одного жилого дома для целинников в среднем уходило 20–30 тысяч штук кирпича. В год производили до 3 млн штук, а это 200 домов, за 10 лет – 2 тысячи домов. Из кирпича, произведенного коллективом завода, были возведены целые улицы в селах и городах области. В 2004 г. отмечали 50-летие освоения целины, и вместе со всеми первоцелинниками отмечал юбилей С.С. Яндиев, заслуженный ветеран республики.

Как и другие граждане Казахстана, ингуши стремились получить образование. Среди них можно встретить квалифицированных ученых, педагогов, врачей, инженеров, строителей, нефтяников, геологов и других специалистов. Интересна судьба доктора геолого-минералогических наук, профессора, академика НАН Республики Казахстан, заместителя директора Института геологических наук им. К.И. Сатпаева Министерства образования и науки Республики Казахстан С.М. Оздоева. В 1961 г. он поступил в Казахский политехнический институт в г. Алма-Ата, на геолого-разведочный факультет по специальности «Геология и разведка нефтяных и газовых месторождений». Своим становлением как ученого, по его словам, он обязан выдающимся русским и казахским ученым. Со времени окончания института и по настоящее время он работает в Институте геологических наук им. К.И. Сатпаева НАН. За это время он прошел путь от инженера до заместителя директора по науке. В 1995 г. С.М. Оздоев был избран членом-корреспондентом, а в 2003 г. – академиком НАН РК. Он первым из ингушей Казахстана стал крупным ученым, известным далеко за ее пределами. С 1989 г. и по настоящее время он занимается общественной деятельностью, являясь руководителем Ингушского культурного центра Ассоциации развития ингушского и чеченского народов и членом совета Ассамблеи народа Казахстана. Другого не менее известный в научном кругу человек – Х.Х. Парагульгов. Выходец из села Ахки-Юрт Пригородного района, в шестилетнем возрасте он оказался в Казахстане. Его отец Хадис Базоркович Парагульгов был выдающимся сыном ингушского народа, трагически повторившим судьбу тысяч невинных советских людей, необоснованно репрессированных в сталинское время. Его именем названа одна из улиц г. Назрани. После окончания средней школы Х. Парагульгов поступил в Казахский политехнический институт им. В.И. Ленина, окончил его в 1965 г. по специальности «Геология и разведка нефтяных и газовых месторождений». В 1974 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему «Особенности формирования и закономерности размещения залежей нефти и газа восточной части Прикаспийской впадины» в Московском институте нефтехимической и газовой промышленности им. И.М. Губкина, а в 1995 г. в Институте геологических наук им. К.И. Сатпаева НАН РК – докторскую диссертацию «Эволюция и нефтегазоносность осадочных бассейнов Восточного Казахстана». Трудовая деятельность Х.Х. Парагульгова началась в 1965 г. в тресте «Мангышлакнефтеразведка», продолжилась в Институте геологических наук им. К.И. Сатпаева, где в настоящее время он работает в должности главного научного сотрудника. Он является первооткрывателем месторождения Кумколь и Южно-Торгайского нефтегазоносного бассейна, экспертом различных

научно-исследовательских советов. Как профессор ведет преподавательскую работу среди студентов КазНТУ им. К.И. Сатпаева и Казахстанско-Британского технического университета, руководит аспирантами и магистрантами, опубликовал ряд научных монографий, получивших широкую известность в научных кругах, имеет государственные награды. Сходная судьба и у таких известных в республике и за рубежом ученых, как академики С.М. Оздоев, А.К. Курскеев и доктор технических наук М.С. Сагов.

Нельзя не отметить вклад ингушей в развитие нефтяной отрасли. Нефть добывают на западе Казахстана, куда в годы депортации ингушей не селили. Две области Казахстана – Гурьевская (Атырауская) и Западно-Казахстанская – не принимали депортированных ингушей. Но специалисты и рабочие-нефтяники из числа ингушей уже с 1944 г. трудились на промыслах объединения «Казахстаннефть», в управлении треста «Казнефтеразведка» и «Косчагылнефть», в конторах бурения «Эмбанефтьпроект» и «Кулсары» и в других подразделениях Министерства нефтяной промышленности СССР. Ингушей-нефтяников можно было встретить на промыслах «Доссор», «Кошкар», «Кулсары», «Каратон», «Макат», «Сариз», в учебно-курсовых комбинатах, на автотранспортном комбинате объединения «Казахстаннефть» и т. д. Среди них были специалисты, окончившие Грозненский нефтяной институт и другие высшие и среднетехнические учебные заведения Грозного, Баку, Ленинграда и Гурьева, и практики, имевшие опыт работы на грозненских нефтепромыслах. В объединении «Казахстаннефть» Гурьевской области до 1956 г. трудились такие специалисты, как Султан Абдулович Плиев, Хусейн Заурбекович Тутаев, Хасан Гагаевич Омаров, Ильяс Абдулович Алмазов, АлмасиУжахов, СуламбекТембоев (АГОАРК. Ф. 146. Оп .33–4. Д. 458. Л. 14; 22; 31; 49; Ф. 146. Оп. 33. Д. 399. Л. 6; 38; 44; Д. 400. Л. 4. Д. 412. Л. 1, 3–4).

Ингуши активно участвовали в общественной жизни общества. По архивным данным, в 1953 г. в Шортандинском районе приняли в члены ВЛКСМ 47 человек из спецпоселенцев. Ингушей среди них насчитывалось 15, в том числе 6 девушек. В 1954 г. в комсомол приняли 36 человек, из них 6 ингушей (5 юношей и одну девушку), в 1955 г. – 40 (в том числе трех ингушей) (ГААОРК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 2260. Л. 84–85). Все коммунисты из числа ингушей состояли на учете в республиканской партийной организации. По архивным сведениям, на 15 июля 1946 г. их было 325. За период с 1 июля 1944 г. по 1 июля 1946 г. было принято в ряды ВКП (б) трое ингушей, один стал кандидатом в члены партии (ГААОРК. Ф. 708. Оп. 10. Д. 203. Л. 9–10).

Следует отметить, что в тех условиях, в которых оказались спецпереселенцы, невозможно было творчески реализовать себя поэтам, писателям, певцам и другим деятелям культуры. Все 13 лет ингушская творческая интеллигенция работала на различных подсобных работах, так как их не брали на работу по специальности. «Им прямо говорилось, что их не для того выслали, чтобы они в городах жили. В кишлаки! В аулы! На черную работу! И чтобы выжить, чтобы заработать копейку на кусок хлеба, ученые и писатели работали сторожами, уборщицами, экспедиторами, разнорабочими…» (*Базоркина*, 1993. С. 117).

Семьи у ингушей были большими. По числу награжденных матерей-героинь ингушки в послевоенное время в Казахстане составляли высокий процент среди других народов. В 1950–1960-е годы по г. Кокчетаву среди награжден-

ных почетным званием «Мать-героиня» с вручением ордена «Мать-героиня» и грамоты Президиума Верховного Совета СССР были Маши Героева, Банати Бузуртанова; орденом «Материнская слава» II степени за 8 детей – Абидат Дзязикова; орденом «Материнская слава» III степени за 7 детей – Касират Дзеитова, Люба Матиева, Хава Яндиева; родившие и воспитавшие 6 детей – Лена Льянова, Вагидат Оздоева; «Медалью материнства» II степени за 5 детей – Марам Тумгоева (КГГААО. Ф. 107. Оп. 1. Д. 137. Л. 2–3, 28, 74, 99, 127, 154, 171).

После смерти И.В. Сталина наступило некоторое послабление в правовом положении спецпереселенцев. В свете реализации постановления Совета Министров СССР от 5 июля 1954 г. «О снятии некоторых ограничений в правовом положении спецпоселенцев» в марте 1955 г. ингуши и представители других национальностей приняли активное участие в выборах в местные Советы депутатов трудящихся и Верховный Совет Казахской ССР. Некоторые из них были агитаторами и членами избирательных окружных и участковых комиссий. Спецпереселенцы-ингуши Жамбылской области подписались на государственный заем развития народного хозяйства СССР выпуска 1955 г. (ГАЖОРК. Ф. 282. Оп. 2. Д. 524. Л. 3–4.).

Ингуши Казахстана внесли немалый вклад не только в общественную жизнь, но и в культуру многонациональной страны. Ингушская интеллигенция – Х. Осмиев, И. Базоркин, Д. Яндиев, М. Хашагульгов, С. Чахкиев и другие – активно поддерживала своих соотечественников в тяжелые годы депортации. Они писали во все партийные и советские инстанции с просьбой снять с них несправедливые обвинения и возвратить на Родину. В 1956 г. они обратились с письмом в президиум Союза советских писателей, которое было направлено в Центральный комитет коммунистической партии СССР, где говорилось: «Мы – ингуши писатели и люди других профессий умственного труда – просим Союз Советских писателей выйти с ходатайством в ЦК КПСС, в Президиум Верховного Совета СССР и в Совет Министров СССР о скорейшем осуществлении великой справедливости в отношении нашего народа, о возвращении ему законного места в братской семье народов СССР, о возвращении ему его исконной Родины» (РГАСПИ. Ф. 556. Оп. 14. Д. 56. Л. 52).

Большую роль в жизни ингушей играл ислам. Значительное влияние на ингушей оказывали религиозные деятели из числа известных мулл и алимов. Особенно это проявилось в годы депортации. Авторитет и влияние духовных деятелей ЧИАССР использовал НКВД для быстрой депортации ингушского населения. В телеграмме Л. Берия И. Сталину от 22 февраля 1944 г. отмечается: «Была проведена беседа с наиболее влиятельными в Чечено-Ингушетии высшими духовными лицами Б. Арсановым, А.-Г. Яндаровым и А. Гайсумовым, они призывали оказать помощь через мулл и других местных авторитетов» (Репрессированные народы России: чеченцы и ингуши, 1994. С. 48–49).

Уполномоченные Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР различных областей Казахской ССР в своих записках не раз отмечали деятельность алимов и мулл из числа ингушей и чеченцев, их влияние на своих соплеменников. В своих проповедях они призывали ингушей и чеченцев честно трудиться, не нарушать правопорядок и этим искупить вину

перед Родиной. Ингуши как правоверные мусульмане не могли ослушаться своих лидеров. В условиях ссылки религия играла определенную роль в сохранении национальной идентичности.

В перестроечную эпоху ингуши стали создавать национально-культурные центры. У истоков образования Ингушского культурного центра Казахстана стояли члены Совета старейшин А. Цуроев, А. Евлоев, А. Хасиев, М. Беков, Х. Зурабов, И. Султыгов, А. Задзиев, И. Хампиев, Б. Долгиев и др., а также члены правления М. Баймурзиев, Р. Базоркин, Б. Мальсагов, Б. Хасиев, Ш. Чахкиев, С. Яндиев. Первым председателем был избран С.М. Оздоев. Ингушский культурный центр содействует совершенствованию национальных и межнациональных отношений, активно вовлекает представителей своей нации, проживающих на территории Казахстана, в процесс демократических преобразований во всех сферах общественной жизни, осуществляет культурно-просветительскую деятельность по возрождению и развитию национального самосознания, изучению родного языка и культуры, истории ингушского народа, сохранению и развитию национальных обычаев и традиций, изучает проблемы ингушского населения и решает их в сотрудничестве с государственными и общественными организациями.

Ингушский национально-культурный центр уделяет внимание гуманитарной деятельности, организует посильную материальную помощь нуждающимся членам диаспоры и беженцам, оказавшимся в Казахстане в результате осетино-ингушского конфликта в 1992 г. С созданием этого центра ингуши Казахстана получили возможность собираться, принимать участие во всех культурных мероприятиях, проводимых в республике, решать вопросы возрождения родного языка, культуры, дальнейшего развития образования, связей с исторической родиной. Для реализации этих программ при финансовой помощи Министерства культуры и информации РК созданы курсы по изучению родного языка и проводятся занятия коллектива национальных танцев.

Ежегодно поправляют свое здоровье в лагере «Окжетпес» (курорт Боровое) дети ингушской диаспоры, отличившиеся достижениями в учебе и художественной самодеятельности. Так, ингушский детский национальный танцевальный ансамбль не раз завоевывал первые места на городских фестивалях. Ингушский культурный центр регулярно принимает участие в конференциях по линии ОБСЕ, республиканских и городских мероприятиях. Ежегодно проводится день национальной культуры с участием представителей диаспор г. Алматы с демонстрацией национальной кухни, выступлением танцевальных коллективов.

Руководителями областных культурных центров были бывший депутат Верховного Совета Республики Казахстан С. Героев, Г. Яндиев, Г. Матиев и др. В области образования работают заслуженные учителя А. Мальсагова, Е. Экажева, большой вклад в строительство внес почетный гражданин г. Алматы А. Зурабов, который не раз был отмечен правительственными наградами.

Следует отметить деятельность национально-культурного центра «Вайнах» г. Астаны, где представлены и ингуши и чеченцы. Его председатель – С.С. Героев, пользующийся заслуженным авторитетом, уважением и известность.вреспублике. Он принимает активное участие почти во всех проводимых в казахской столице мероприятиях: научно-практических конференциях, заседаниях круглых столов, фестивалях дружбы народов, фору-

ме «Межэтническое согласие» и т.д. Достойное место ингушской диаспоре отведено на карте мемориально-этнического комплекса «Атамекен», в мемориальном комплексе жертвам политических репрессий в пос. Акмол близ Астаны. Ежегодно отмечается День памяти жертв политических репрессий, День геноцида 23 февраля.

В Алматы с 1998 г. функционирует ингушская воскресная школа, где созданы три группы: младшая и средняя (для школьников) и старшая (для студентов и др.). Задачей воскресной школы является изучение родного языка, национальной культуры, обычаев и традиций. Бессменным преподавателем которого является Елизавета Башировна Экажева, родившаяся в 1949 г. в с. Сергеевка Атбасарского района Акмолинской области. За свой труд Е.Б. Экажева награждена Почетной грамотой Министерства культуры и информации Республики Казахстан.

Ингушская молодежь активно участвует в спортивной жизни республики. Спортивную честь Казахстана в различных видах спорта защищали: А. Хамхоев, Д. Кодзоев, братья Ибрагим и Исмаил Вышегуровы, Д. Оздоев. Успешно трудится С. Костоев – заслуженный тренер РК по боксу, его воспитанники неоднократно завоевывали кубки на международных соревнованиях. Он подготовил в СССР свыше 20 призеров, а в Казахстане – 27 призеров Кубка мира по боксу.

В настоящее время национально-культурные центры функционируют во многих городах республики. В 2009 г. во время официального визита представительной делегации Ингушской Республики в Казахстан во главе с президентом Ю.-Б.Б. Евкуровым в Алматы был торжественно открыт Ингушский культурный центр. Ингушская диаспора отличается устойчивым национально-групповым самосознанием, ее представители адаптировались к условиям жизни в Казахстане. Ислам также помогает ингушам сплотиться в диаспоре, сохранить и укрепить этнокультурное своеобразие. Ингуши являются устойчивой этноконфессиональной группой в полиэтническом обществе Казахстана; они интегрированы в его социально-культурное пространство как этнос со своей своеобразной субкультурой.

У ингушей Казахстана, как и на Кавказе, ярко выражено чувство семейно-родственного коллективизма. Они всегда ощущают себя частью семьи, рода, поддерживают отношения с родственниками до пятого колена и несут ответственность друг за друга. Институт родственных связей был большим подспорьем в период проживания на спецпоселении. Разрозненные семьи ингушей через некоторое время воссоединялись, многие сироты воспитывались у родственников. В детских приютах и домах было мало ингушских детей.

У депортированных ингушей первого поколения не ослабевала мечта о возвращении на историческую родину. Основная их масса вернулась на Кавказ, а оставшаяся часть, постепенно приспосабливаясь к условиям Казахстана, начала формировать в своем сознании систему двойной самоидентификации, человек ощущал себя ингушом и в то же время понимал, что здесь его вторая родина.

В Казахстане ингуши наряду с другими этносами активно участвуют во всех сферах материальной и духовной деятельности. В настоящее время ингуши работают в промышленности, строительстве, сельском хозяйстве, образовании, науке, медицине. Немало ингушей проявили себя как предприимчивые бизнесмены.

ИОРДАНИЯ, ИРАК, СИРИЯ, ТУРЦИЯ

Причины возникновения диаспоры, этапы переселения

Ингушские диаспоры дальнего зарубежья сосредоточены в Турции, Сирии, Ираке и Иордании. Результатом длительной и кровопролитной Кавказской войны (1817–1864) стало первое массовое переселение в Османскую империю горских народов Северного Кавказа, среди которых были и ингуши. Переселение ингушей шло в три этапа с 1859 по 1913 г. Большая часть переселенцев приходится на 1859–1865 гг. По официальным данным, в Турцию эмигрировали около 3–5 тысяч ингушей. В.-Г. Джабагиев приводит следующие цифры: ингушей-назрановцев до 100 семей, ингушей-карабулаков до 1500 семей (*Джабагиев*, 1995. С. 87).

Препятствий при пересечении границы не было, так как переселение было выгодно обеим сторонам: Россия освобождалась от непокорных горцев, а Турция получала воинственных людей, которых можно было использовать в войнах. 28 партий переселенцев были отправлены в Турцию, по графику и по предварительно составленным маршрутам. Его организатором и руководителем был генерал царской армии М. Кундухов. В своих воспоминаниях он пишет, что переселение было организовано «с одобрения обеих сторон» (*Котиев*, 1953. С. 34).

Переселенцы старались выбирать места, климатом и ландшафтом напоминающие родину. По рассказам потомков первых переселенцев (мухаджиров) из г. Бейшехира, их отцы два месяца не сходили с корабля, пока не нашли место, похожее на Назрань. Им оказалось расположенное в центре Турции с. Бейшехир. Сегодня это небольшой пригород г. Конья, столицы бывшей Сельджукской империи. В Бейшехире на момент переселения проживало 110 ингушских семей, в настоящее время здесь осталось 25 семей. Сюда переселились Тимурзиевы из с. Базоркино, Арчаковы и Точиевы из с. Ачалуки, Дзауровы из с. Кантышево, Мержоевы и Бештоевы из с. Насыр-Корт и с. Яндаре, Вельхиевы из с. Ачалуки, Даурбековы из с. Яндаре, Цороевы, Мужухоевы и др.

По свидетельствам потомков ингушей-мухаджиров, проживающих ныне в Бейшехире, турецкое правительство выделило переселенцам бесплодные и болотистые земли в низинах, что приводило к голоду и болезням – люди умирали по пять-шесть, а порой и до десяти человек в день. После неоднократных жалоб им выделили новое место жительства, но истощенные люди умирали. Изнуренные голодом родственники не имели физических сил хоронить своих умерших собратьев на кладбище, которое находилось на возвышенности, поэтому для кладбища выбрали новое место. Сегодня в Бейшехире два ингушских кладбища. Одно из них располагается в низине – в непосредственной близости к жилым домам.

Оказавшись в непривычных климатических условиях, столкнувшись с многочисленными бедствиями, обманутые турецкими властями переселенцы хотели вернуться на Кавказ. Представители 15 ингушских аулов неоднократно обращались к царю с прошениями разрешить им вернуться на родину. «Нас обманули, отвели самые бесплодные места, большей частью каменистые...

Мы, перейдя границу, поселимся там, где русское правительство укажет», – писали они (*Акиев*, 1999. С. 394).

Их просьбы не были удовлетворены российским правительством. Переселенцев, расположившихся вблизи русско-турецкой границы, силой заставили отойти от нее. Из переписки о принятии мер по воспрепятствованию переселившимся в Турцию горцам возвратиться обратно на родину очевидно, что судьба ингушей была предрешена. В телеграмме российского правительства генерал-майору Астафьеву недвусмысленно говорится: «Пропустить через границу и направить в Тифлис по Дилижанскому ущелью чеченцев, собравшихся у Арпачая, если это не ингуши. Ингушей, отнюдь, не пускать… Переселенцы будут водворены в Надтеречном наибстве. Принятие православия необходимо, и настаивать на немедленном выполнении этого» (*Бадаев*, 2008. С. 181–182).

Возвращение самых непримиримых и воинственных среди горцев людей, чьи земли были полностью захвачены казаками, естественно, не представлялось возможным. На этих землях были основаны казачьи станицы Воронцово-Дашковская, Тарская, Сунженская, Слепцовская, Нестеровская, Ассиновская, Фельдмаршальская и др. (*Берже*, 1859. С. 117). Несмотря на то, что ни турецкие, ни российские власти не давали официального разрешения на репатриацию, некоторым удавалость вернуться на родину. Большая часть осела рядом с хутором Гетагажевых, на землях этого селения был основан хутор Боков (или новый Ах-Борзой) (*Иг-ев*, 1885), сегодня это селение Сагопши Малгобекского района.

Для небольшого по численности ингушского народа переселение стало демографической катастрофой: сократилась численность населения, нарушилась территориальная целостность.

География расселения

Из исторических документов известно, что в Турции кавказских мигрантов селили подальше от русско-турецкой границы – это было одно из условий российского правительства. Представители каждой этнической группы располагались компактно. Ингуши – в городах Мардине, Ялово, Ярмади, Бейшехире, Арелии, Сивасе, Бурсе – 50–60 дворов, в Инагуле – 100–200 дворов, в местностях около Муша и Карса, откуда они впоследствии переселились в другие районы Турции, а также в Сирию, Иорданию, Ирак (ПМА, 2004.).

В 1910 г. многие ингуши переехали в Ирак, где в должности паши служил дагестанец Магомед-паша, который был женат на ингушке из фамилии Булгучевых. В Сирии, в г. Рас-аль-Айн (Хикерт), сейчас проживает 1200 семей ингушей: это потомки ингушских семей Цороевых, Евлоевых, Оскановых, Гандалоевых, Галаевых, Даурбековых, Дзейтовых, Белхороевых, Булгучевых, Фаргиевых, Цечоевых, Боковых, Алхоевых, Сусуркиевых, Мужухоевых (Кхуртоевы, Вельхиевы) и др. В Дамаске насчитывается около тысячи семей кавказских переселенцев, из них 500–600 семей – ингушские. В г. Камышли – 100 ингушских семей. В Иордании в городах Зарка, Сувейлах живут Булгучевы, Евлоевы, Оскановы, в Аммане три генерала сухопутных войск из фамилии Албогачиевых. В Ираке в городах Мусал, БаIгуба, Зендам, Хавуйжа, Багдад – около двух тысяч семей – это Галаевы, Белхороевы, Булгучевы и др. (ПМА, 2004).

Этническая самоидентификация

Полевые материалы, собранные в Турции в 1997–2005 гг., позволяют представить состояние культурных процессов в ингушской диаспоре, ее самоидентификацию в новых социальных и исторических условиях. От информантов стало известно, что, оказавшись в инонациональной среде, мухаджиры-ингуши строго следовали своим обычаям и традициям. В частности, 82-летняя Хекимет Боян (Тимурзиева) рассказала, как она, оказавшись в девичестве на чеченской свадьбе, отказалась участвовать в традиционной чеченской игре-ухаживании, так как это противоречило ингушским традициям и считалось недостойным для ингушской девушки. Также Хекимет пояснила, что слово «вейнах» в местности, где она проживает, означает «ингуши».

В Турции был проведен опрос на тему этнической самоидентификации представителей ингушской диаспоры. Второе поколение переселенцев ответило однозначно: они осознают себя только ингушами. Из опрошенных представителей третьего поколения большая часть ответила, что осознают себя ингушами. Для убедительности люди стали перечислять обычаи, которые они соблюдают: не ласкают детей при посторонних, не называют по имени мужа, зять соблюдает нормы ингушского этикета по отношению к теще и тестю, почитают старших и т. д. Затруднялись ответить на этот вопрос 25% респондентов, а дети из смешанных семей отвечали, что они идентифицируют себя с турками.

Культура и быт: родной язык и национальные традиции

Переселенцы старались сохранить родной язык, и даже во втором поколении все они владели ингушским языком. От информанта Р. Болжа (Вельхиева) из г. Конья стало известно, что во многих ингушских семьях бытовал запрет на турецкий язык. В семье разговаривали только на родном языке, порицали своих детей, когда те отвечали им по-турецки. Старшие старались убедить детей в том, что ингушский язык им непременно когда-нибудь понадобится. Эти времена пришли после демократических преобразований в России, когда многие потомки мухаджиров, особенно те, кто владел языком, посетили историческую родину. Сегодня в ингушской диаспоре в Турции, Сирии, Ираке и Иордании, кроме старшего поколения, родным языком практически никто не владеет. Урбанизация ускорила ассимиляцию мухаджиров, молодежь уезжает в крупные города, в другие страны, где нет носителей языка.

В ингушской диаспоре в Турции сохранились некоторые исчезнувшие из обихода на Родине слова, в частности *еди* – обращение к жене дяди. Некоторые слова стали употребляться в новом контексте. Например, слово *хьульмат* в Ингушетии используют в значении «бережливость», в турецкой диаспоре оно имеет дополнительную смысловую нагрузку – «уважение, почитание».

В первые годы переселения иммигранты не оставляли надежду на возвращение в родные края и старались держаться обособленно от местного населения, жили своей общиной, соблюдали традиции предков. От информанта Х. Тимурзиева, из г. Бейшехира 1923 г.р., стало известно, что в годы его детства и юности ни один турок не смел пересекать границу ингушского

Ингушское кладбище в г. Бейшехир
Турция
Фото М. Ялхароевой, 2010 г.

поселения. Это был своеобразный метод защиты, способ самосохранения. Подобная позиция мухаджиров вызывала недовольство местного населения, поэтому нередко случались конфликты.

Переселенцы старались заключать браки только с представителями своей национальности. Они строго следили и за тем, чтобы ингушские девушки не имели возможности общаться с турецкими юношами, ингушским девушкам запрещалось выходить из села. По свидетельству старожилов Бейшехира, турецкие юноши лишь издалека могли наблюдать за ингушскими девушками, когда те с кувшинами шли по воду.

Если не находился брачный партнер в своей среде, предпочтение отдавалось переселенцам с Кавказа. Но бывало и иное – в Бейшехире, например, проживает неженатый мужчина, которому в молодости отец запретил жениться на турчанке, и он в знак протеста дал обет безбрачия. Одна из дочерей Магомеда Джабагиева, который поселился во Франции, осталась незамужней, не найдя жениха своей национальности. И сейчас ингуши в выборе спутника или спутницы жизни отдают предпочтение представителям своего этноса, особенно в Сирии и Иордании, объясняя это тем, что ингушки отличаются домовитостью, строгим воспитанием, верностью, надежностью. В последние годы среди ингушской диаспоры участились браки с соплеменниками с исторической Родины. Например, в 2005 г. сочетались браком Аминат Аушева из г. Карабулака Республики Ингушетии и Джихан Эртек из третьего поколения переселенцев-ингушей, живущих в Бейшехире.

С приходом к власти младотурков и построением нового буржуазного светского государства свадьбы в Турции проходят по европейскому образцу. В 1924–1934 гг. под руководством первого президента Турции Мустафы Кемаля (Ататюрка) были проведены реформы во всех областях государственного устройства, был принят гражданский кодекс по европейскому образцу. На свадьбах представителей ингушской диаспоры Турции сохранился только один национальный элемент – танцы. Несколько иная ситуация в Сирии, где, как и в диаспорах других стран, родным языком молодежь не владеет, но тем не менее национальные традиции сохранились лучше.

В ингушской диаспоре Турции полностью отсутствует свойственный их соплеменникам на исторической родине культ фамилий. Нередко встречаются представители второго поколения переселенцев, которые забыли, из какой они фамилии. НиIмат, которой более 80 лет, не знала своей фамилии, но помнила, что ее род, в отличие от рода матери, знатного происхождения. «Я Таргимхо, а мать моя не из знатного рода», – сказала старая женщина. Знала она это со слов представителей первого поколения мухаджиров.

Ататюрк ввел запрет на ношение национальной одежды, были закрыты национальные центры, мухаджиры получили турецкие фамилии и имена. Противники преобразований жестоко карались Ататюрком. Мероприятия проводились в срочном порядке. Фамилию Боян информанту Хасану Тимурзиеву (1923 г. р.) выбрали городские власти. Не дожидаясь, когда вернется выехавший по делам отец мальчика, ребенка вызвали в мэрию города, показали большой список разных турецких слов и предложили выбрать слово «боян» – щедрый. Получили турецкие фамилии и другие ингуши. О том, к какой фамилии он принадлежит, Хасан узнал только на исторической родине, которую он посетил в 1980-е годы. Но отчество Солсбик каким-то образом у Хасана Тимурзиева сохранилось, что впоследствии отразилось на его судьбе: из-за нетурецкого отчества его не взяли в военное училище. В отличие от ингушей, проживающих в Турции, в Сирии каждый представитель диаспоры знает свою фамилию.

Для представителей ингушской диаспоры Турция, Сирия, Иордания, Ирак стали второй родиной, и процесс интеграции их в культуру стран проживания был неизбежным, как и их ассимиляция. Национальный колорит сохраняется в какой-то степени только в бытовой культуре, особенно сильно это выражено в Турции. Там, сохранены некоторые элементы традиции и обычаев, связанные с почитанием старших: молодые люди встают, когда заходит старший, зять не только не сядет в присутствии тестя и тещи, но и не покажется им на глаза. Иногда представители третьего поколения путают национальные ингушские обычаи с турецкими, например, заимствованный у турок обряд опоясывания невесты красной лентой они считают своим древним народным обычаем. В Сирии и Иордании, по словам информанта Хасана Исмата из г. Дамаск, национальный колорит в быту ингушей сохраняется.

Материальная культура

Дома переселенцы строили, как и на родине, с открытой террасой, мазали их белой глиной, поэтому поселение ингушей-мухаджиров турки называли белой деревней. Хотя турецкая культура прочно заняла место в жизни ингу-

шей, но и сегодня не все ее элементы прижились в диаспоре. Ни одна ингушка не носит традиционные турецкие шаровары. Известен случай, когда ингушка Гюль Арчакова из г. Бейшехира сделала замечание соседке-турчанке за то, что она пришла на ингушскую свадьбу в турецких шароварах, чем вызвала сильное негодование последней.

Традиционная утварь сохраняется в качестве семейных реликвий. Во многих семьях бережно хранят вещи, привезенные мухаджирами с Кавказа: кувшины, кинжалы, башлыки, чесалки для шерсти и медные тазы. Из национальной кухни сохранилось только блюдо *дулх-хIалтам*. Гостей с исторической родины непременно угощают этим блюдом, которое хозяева сами очень любят.

Первое поколение переселенцев занималось военным делом, земледелием и скотоводством. Сегодня в ингушской диаспоре много военных, учителей, инженеров, экономистов, врачей, юристов. Продавцами они работают только в собственных магазинах или в магазинах соплеменников, не работают ингуши прислугой на дому, избегают любой надомной работы по найму и всякой деятельности, которая не соответствует ингушским понятиям о достоинстве и чести.

Роль диаспоры в общественно-политической и культурной жизни

Из рядов ингушской диаспоры вышло немало людей, которые внесли значительный вклад в историю и культуру стран проживания. О них впервые рассказал М. Унал (Юнал) в книге «Роль черкесов (кавказцев. – *М.Я.*) в освободительной борьбе Турции» (*Унал*, 1996). Сулейман Сырр Бештоев (Койдемир, 1886–1923) был известным политическим и общественным деятелем, сподвижником первого президента Турции Мустафы Кемаля. Первому мэру г. Бейшехира Сулейману Сырр Бештоеву было 13 лет, когда его отец Гойтамир-хаджи (отсюда фамилия Койдемир) в 1902 г. решил вместе с семьей покинуть родину. Юный мухаджир блестяще окончил сначала лицей, а потом юридический факультет университета г. Конья. Наряду со светским получил и духовное образование. После окончания университета он открыл свое дело – деревообрабатывающую фабрику. Одновременно с коммерческой деятельностью Сулейман Сырр вел большую общественную работу. Когда над Турцией нависла угроза раздела территории между странами Антанты, он вместе с другом, черкесом Мехметом Назымом, создал тайное общество «Товарищ».

Когда Мустафа Кемаль (Ататюрк), возглавивший народную борьбу младотурков, прибыл в г. Конья, Сулейман Сырр примкнул к нему. С этого времени вся его деятельность была тесно связана с Ататюрком. Он снарядил на свои деньги на греко-турецкую войну 30 ингушей из Бейшехира, а его брат Абдул-Межит был командиром сотни. Ататюрк многократно вызывал Сулеймана Сырра в Анкару; он должен был участвовать в Сивасском и Эрзерумском конгрессах в качестве делегата от г. Конья. Избирался Сулейман Сырр и в первый турецкий парламент, но вынужден был отказаться от депутатского мандата из-за тяжелой болезни. В 1923 г., не дожив совсем немного до объявления Турции республикой, Сулейман Сырр умер и был похоронен в Бейшехире.

Улица, на которой он жил, носит его имя. Его дом (в свое время самый красивый и большой в городе) занесен в список исторических памятников Турции. Сулейман Сырр, его брат Абдул-Межит, Исмаил Торшхоев и Осман Точиев были награждены высшей наградой Турции «Истиклал Медальон» (Медаль Свободы). Представленный к этой награде Осман Тимурзиев отказался от нее в связи с тяжелым положением Турции. Медаль была изготовлена из чистого золота. Сулейман Сырр и его брат Абдул-Межит, а также Осман Точиев (Тачой), Хамит Торшхоев (Чонкур) прославили свои имена в истории народов Ингушетии и Турции. Все они родились в Ингушетии и эмигрировали в Турцию с родителями в детском возрасте.

В литературной энциклопедии «Писатели в кавказской диаспоре» также названы представители ингушского зарубежья: Вассан-Гирей Джабагиев (1882–1961), Магомет Котиев (Мехмет Кетей, 1886–1973), Бексултан Котиев (Батырхан, 1888–1972), Салих Хаматханов (Полаткан, 1909–1998), Макшериф Ахриев (Шериф Баштав, род. в 1913 г.) (*Берзег*, 1995). В этом же ряду стоят известные литераторы и публицисты Хасан-Басри Беков (Геккая), Мустафа Ахриев (Бештой), Орхан Тимурзиев (Демирхан). Все они потомки ингушей-мухаджиров. Магомед Джабагиев, Созерко Мальсагов – эмигранты послеоктябрьского периода. Багауди нВедзижев (Ведиш), Иса Сагов (Сагон) – представители последней эмиграции, периода Второй мировой войны (*Кучмезова*, 2003. С. 12).

Поворотные вехи в истории всегда дают яркие имена. Самая значительная по своей культурной, литературной, творческой деятельности эмиграция оформилась после 1917 г. Многие представители ингушской диаспоры нередко совмещали разные специальности. Среди них были военные, врачи, бизнесмены. Как мыслящие люди, они не могли быть сторонними наблюдателями судьбоносных событий в жизни своего народа. Свои широкие познания они успешно представляли в статьях, литературных произведениях. Как публицисты, они поднимали самые злободневные вопросы, предлагали пути их решения. Наряду с прогрессивными деятелями других северокавказских народов представители ингушского зарубежья исследовали актуальные проблемы современности, выражали стремления и чаяния своего народа. Они оставили след в культуре не только своего народа, но и коренного населения страны проживания. Например, Магомет и Бексултан Котиевы переводили русскую классическую литературу на турецкий язык. Песни на стихи Орхана Тимурзиева были в репертуаре турецкого исполнителя Елдырма Гюрсеса.

Хасану-Басри Бекову (Геккая) было 10 лет, когда его семья, примерно в 1890 г., эмигрировала в Турцию. В 33 года по состоянию здоровья он ушел в отставку из жандармерии в чине капитана и занялся журналистикой и публицистикой, 10 лет возглавлял газету «Мерам». Перо Хасана-Басри, по воспоминаниям его племянника Хасана Тимурзиева (Боян), отличалось меткостью и остротой.

Салих Хаматханов (Полаткан) родился в 1909 г. в Стамбуле. Его дед Бемболат, полковник царской армии, одним из первых среди ингушей эмигрировал в Турцию (1864). Отец Салиха Осман тоже был военным. Выбрал военную карьеру и Салих. В 1937 г. он окончил военную академию в Стамбуле. Салих Хаматханов был военным атташе в Югославии (1950–1952), спустя восемь лет получил звание генерала турецкой армии. Он владел пятью

языками: турецким, английским, немецким, французским, сербским. Уже в преклонном возрасте в начале 1990-х годов он успел посетить историческую родину. Салих Хаматханов печатался в журналах «Кузей Кавказья» («Северный Кавказ») и «Аскери Меджмуа» («Военный журнал»), написал несколько книг. Умер в 1998 г. в Стамбуле.

Багаудин Хумадович Ведзижев (Ведиш) окончил Махачкалинский медицинский институт перед самым началом Великой Отечественной войны и в первые же ее дни ушел на фронт. Оказавшись в плену, лечил военнопленных. После окончания войны перебрался в Турцию. В соавторстве с иорданским чеченцем, эмигрантом первой волны Наифом Арсланом, Б. Ведзижев написал книгу «Трагедия героической чечено-ингушской нации».

Рост самосознания

Вместе с утратой многих национальных традиций в среде ингушской диаспоры наблюдается формирование национального самосознания, чему способствовали также контакты с представителями Ингушетии, посещение исторической родины. С недавних пор на могилах турецких ингушей стали появляться надписи об их национальной принадлежности: на надгробной плите после фамилии, имени и отчества пишут «ингуш». В ингушской диаспоре детям стали давать ингушские имена. В Бейшехире живет 11-летняя девочка с необычным именем Назрань. В памяти диаспоры сохранились рассказы отцов о Матери-Назрани. «Нана-Нясаре» – Мать-Назрань – так любовно величают ингуши Назрань. Представители диаспоры выучили кириллицу, чтобы переписываться с родственниками из Ингушетии, читать книги на родном языке. 37-летний инженер-строитель Магомед-Эмин Бештой из Бейшехира с 17 лет начал посещать ингушские свадьбы и собирать народные мелодии, научился играть на аккордеоне, в его репертуаре 50 народных мелодий и песен. Бейшехир для ингушской диаспоры Турции стал родовым селением. Они покидают его для учебы, работы, но возвращаются сюда на праздники и по случаю важных событий.

ЕВРОПА

Современная ингушская диаспора в Европе – явление, исторически не связанное с эмиграцией национальной элиты (политической, военной, купеческой и т.д.) 1920–1940-х годов. Она многочисленнее и имеет в основном социально-экономический, гуманитарный контент, что связано с развалом СССР, насильственным изгнанием ингушей из Пригородного района Северной Осетии в 1992 г., двумя так называемыми чеченскими войнами 1994-1999 гг., а также с последующими общественно-политическими, военными и духовно-нравственными драматическими потрясениями и трансформациями.

Первая волна ингушской эмиграции в Европу связана с эпохой большевистского террора и гражданской войны после революции 1917 г. Ее выдающимися представителями были Магомед и Вассан-Гирей Джабагиевы, Магомед (Артаган) Куркиев, Сафарбек и Созерко Мальсаговы, Джемалдин Албогачиев, Муртазали и Мурцал Куриевы и др.

Вторая волна ингушской эмиграции – Второй мировой войны, особенно первых ее лет, когда в немецком плену оказались ингуши, офицеры, солдаты, затем осевшие на Западе. Активная их часть – Ибрагим Гелисханов, Ахмет Ужахов, Якуб Озиев, Иса Сагов, Багаудин Ведзижев (двое последних из Австрии и Германии позже перебрались в Турцию). Документы и материалы, ставшие известными и доступными лишь в 1990-е годы, свидетельствуют, что ингуши (как и другие северокавказцы) вместе с политэмигрантами первой волны на всех европейских и американских трибунах обвиняли сталинский режим в геноциде 1944 г. и по сути повлияли на политическое решение Хрущева о возвращении ингушей вместе с другими репрессированными народами на Кавказ из Казахстана и Средней Азии в 1957 г. (Ингушетия и ингуши, 2002. С. 493–555). Документальный, публицистический, эпистолярный массив, связанный с братьями Джабагиевыми, Сафарбеком и Созерко Мальсаговыми, Дж. Албогачиевым, сестрами Джабагиевыми позволяет говорить о том, что со второй половины 1920-х и до середины 1950-х годов во Франции, Польше, Германии, США достаточно эффективно работали небольшие ингушские центры. Наиболее ярко это показывает пример В.-Г. Джабагиева, который с 1921 г. жил во Франции (1921–1927), затем в Польше (1927–1936), в Германии (1940-е годы, в период Второй мировой войны) и Турции (1936–1961). Именно через В.-Г. Джабагиева, его судьбу и наследие мы рассматриваем ингушское зарубежье как органичную часть национального общественно-политического и социокультурного развития XX в. Более 200 работ на русском, польском, французском, немецком и турецком языках, литературно-издательская, политическая, журналистская и гуманистическая деятельность В.-Г. Джабагиева с 1921 по 1954 г. осуществлялась в таких изданиях, как «Кавказский горец» (Прага), «Горцы Кавказа» (Париж), «Кавказ» (Париж, Берлин), «Прометей» и «Обозрение Прометея» (Париж), «Объединенный Кавказ» и «Свободный Кавказ» (Мюнхен), «Газават» (Берлин), «Северный Кавказ», «Восток» и «Исламское обозрение» (Варшава).

Представители послереволюционной эмиграции были людьми высокообразованными. Знание языков было важной составляющей их естественной адаптации на Западе. Они сумели перенести в инонациональную среду свой уклад, обычаи, культуру (как правило, городскую), а главное – мировоззрение и общекавказский дух, не растворяясь в европейском пространстве, а сохраняя не столько национальную, сколько общекавказскую духовно-нравственную идентичность. Небольшая часть ингушского народа в лице политических, военных, ученых и религиозных деятелей, в начале 1920-х годов вынужденных покинуть пределы Ингушетии, Кавказа, России, по существу являла собой национальную элиту. После Версальской мирной конференции (октябрь 1921 г.), на которой В.-Г. Джабагиев присутствовал в качестве председателя Парламента Республики горцев Северного Кавказа, в европейских странах (Франции, Польше, Чехии, Германии) были созданы кавказские общественно-политические структуры со своими печатными органами (журналами, газетами).

Литературная, издательская, научно-исследовательская, журналистская, благотворительная деятельность и работа во всевозможных организациях, комитетах и центрах как бы демонстрировала принадлежность каждого индивида к своей нации и к Кавказу в целом. Национальная история Кавказа

Ингушский просветитель, политический и общественный деятель В.-Г.Э. Джабагиев (1882–1961)
Грузия, Тифлис. 1920 г.
Личный архив М.Д. Яндиевой

и культура, а также будущая (посткоммунистическая) судьба с первых лет эмиграции были главнейшими смыслами существования вне родины. Характерна выдержка из публикации о Союзе горцев Кавказа в журнале «Кавказский горец» (1924, № 1): «Работа Союза дает возможность поддержать физические и моральные силы горской эмиграции, изнывающей на чужбине в тяжелой жизненной борьбе: горской молодежи – получить высшее и специальное образование и вернуться в родной Кавказ полезными работниками на благо народа; горской интеллигенции – заняться многоразличными вопросами национально-культурного возрождения горцев Кавказа, пользуясь теми сокровищницами знаний, которые собрала западноевропейская наука» (Ингушетия и ингуши, 2002. С. 478–479).

В Праге, Париже и Варшаве, инициируя культурную, научно-исследовательскую и благотворительную работу, семьи Джабагиевых и др. культивировали идею преемственности. Лекции, семинары, обсуждения докладов по истории, фольклору Кавказа, текущей политике, благотворительные балы, вечера, обеды для горцев-студентов – это маркеры культурного процесса и функционирования национальной элиты.

В домах В.-Г. Джабагиева в Варшаве и его брата М. Джабагиева в Париже устраивались встречи горской студенческой и рабочей молодежи. Их усилиями и усилиями их единомышленников вплоть до 1960-х годов в странах Европы (и в США) отмечались годовщины объявления независимости Горской Республики (11 мая 1918 г.), а также годовщины сталинской депортации. Во время Второй мировой войны ингуши и чеченцы, спасенные из немецких концлагерей по линии Международного Красного Креста и Красного Полумесяца В.-Г. Джабагиевым и генералом Сафарбеком Мальсаговым, оставшиеся на Западе и образовавшие вторую эмиграцию, группировались вокруг своих спасителей вплоть до их кончины.

Магомед Джабагиев (1876–1937) к революции 1917 г. занимал должность главного агронома Донской, Кубанской и Терской областей, был собирателем и исследователем ингушского фольклора и языка. В 1908 г. он издал свою «Ингуше-чеченскую азбуку» на основе латинской графики, занимался просветительской деятельностью в «Обществе просвещения ингушского народа» в г. Владикавказе. После Февральской революции он занимал пост комиссара Временного правительства исполкома Ингушетии, входя вместе с братом в

ЦК Союза объединенных горцев Кавказа (май 1917 г.), был председателем Ингушского национального Совета в 1918 г. В 1921 г. эмигрировал во Францию, жил в Марселе, затем в Париже, где и умер. В эмиграции главным образом занимался научной деятельностью. Ее венцом стала книга «Ингушские народные тексты» (Париж, 1935) с предисловием и комментариями известного французского ученого Ж. Дюмезиля. Вассан-Гирей Джабагиев (1882–1861) к 1917 г. был вице-директором департамента министерства сельского хозяйства Российской империи, автором нескольких книг по сельскому хозяйству, сотен статей по общественно-политической, религиоведческой проблематике, которые были опубликованы в Санкт-Петербурге и на Кавказе.

После революции он стал одним из руководителей Союза горцев (1917–1918 гг.) и Горской Республики (1918–1921 гг.), председателем Ингушского Национального Совета (сменив брата); председателем Парламента Республики горцев Северного Кавказа, одним из авторов Декларации о независимости Северного Кавказа от 11 мая 1918 г., а также Конституции Северо-Кавказской Демократической республики и позже – проекта Кавказской Конфедерации. Выехав на Версальскую конференцию в 1920 г., он остался во Франции, где жил до 1927 г., а затем переехал в Варшаву, на родину жены, представительницы известного в Польше татарского княжеского рода Байрашевских. Организовал и был редактором бюллетеней и журналов «Prizeglad Islamski», «Sprawy Obce» и «Orient», печатался во многих других изданиях. В 1939 г. был назначен официальным представителем Польского телеграфного агентства в Стамбуле, где прожил до конца жизни. В период Второй мировой войны не раз выезжал в Германию и Польшу в качестве уполномоченного Международного Красного Креста и Красного Полумесяца для оказания помощи военнопленным кавказцам. После войны сотрудничал с антикоммунистическими центрами в Европе и США, опубликовав десятки статей в журналах «Свободный Кавказ», «Кавказ», был любимым автором и учителем известного советолога второй волны кавказской политической эмиграции А. Авторханова.

Созерко Мальсагов (1893–1976) – кадровый военный, после окончания Александровского военного училища, в годы Первой мировой войны, служил в Ингушском конном полку Кавказской Туземной конной дивизии, после 1917 г. воевал в Добровольческой армии. В 1923 г. сдался ЧК и был сослан на Соловки, откуда бежал в 1925 г. в Финляндию, затем перебрался в Польшу, служил в кавалерии (во Львове, Белостоке и Хелмне). Как польский офицер воевал во Вторую мировую войну, попал в немецкий плен, бежал, был участником Польского сопротивления, с 1946 г. жил как польский ветеран в Англии, где и умер.

После побега с Соловков написал первое документальное свидетельство «Адский остров» о большевистском ГУЛАГе, которое было сначала опубликовано в эмигрантской газете «Сегодня» (Рига, 1925), а затем в Лондоне («An Island Hell: A Soviet Prison in the Far North», 1926). После войны активно работал в Международном Комитете по проведению процесса против геноцида в СССР (Мюнхен, 1951 г.), собирал свидетельства и материалы, подтверждающие репрессии в отношении депортированных народов. Работал в Исламском культурном центре в Лондоне, поддерживал связи с политически

активными представителями второй волны эмиграции – А. Авторхановым, Я. Озиевым, А. Ужаховым, Б. Тагилевым и др.

Вера в возвращение на родину, на Кавказ, передавалась детям эмигрантов первой волны: воспитание, семейные устои и принципы определили их личностный вектор. Дженнет Джабагиева, одна из трех дочерей В.-Г. Джабагиева, была вывезена с родины совсем маленькой девочкой, и вся ее жизнь прошла в Польше. Д. Джабагиева была военным журналистом, воевала в Польском сопротивлении и под Монте-Косино в Италии, где была ранена; редактировала польский детский журнал «Дятва». Она автор рассказов и романтической новеллы «В плену у абреков», написанной в соавторстве с отцом «В плену у абреков» (опубликована в журнале «Деловая женщина» в 1938 г.). Умерла в 1992 г. на Кавказе, похоронена на родовом кладбище рядом со своим дедом. Зарема Джабагиева, дочь Магомеда Джабагиева, часть жизни (до 1960-х годов) прожила во Франции с родителями, была хранительницей архива своего отца, занималась живописью и оставила оригинальные записи о творчестве художника-эмигранта Халил-Бека Мусаясула, бывшего в молодости другом ее дяди – Дж. Албогачиева. Она умерла и похоронена в Нью-Джерси (США).

Политически и творчески деятельная послереволюционная ингушская эмиграция (и взросшая под ее крылом вторая) – важнейшее звено в национальной истории ингушского народа XX в.

Социально-политические процессы конца XX в. сдвинули с места социально активных ингушей, стремящихся к адекватной реализации своих профессиональных способностей. Маленькая, но сильная «струйка» ингушских «профи» – лингвистов, ученых, творческих деятелей, специалистов в лице Пары Парчиевой, Марет Цароевой, Мустафы Бекова, Магомеда Сагова, Эдильгирея Дербичева, Хамзата Бекова и др. вырвалась на Запад в начале 1990-х годов и нашла применение своим способностям. Театральный режиссер Мустафа Беков с 1990 г. живет в Германии. Он владелец компании по производству фильмов и постановке театральных спектаклей, возглавляет Институт повышения квалификации режиссеров и актеров в Гамбурге, является председателем жюри Фестивалей русскоязычных театров Германии.

Марет Цароева, кандидат филологических наук, приехала во Францию из Киргизии в 1990 г., защитила докторскую диссертацию и стала исследователем в Национальной библиотеке Франсуа Миттерана. Она автор нескольких работ на французском языке по древнеингушской мифологии. Ее связи с родиной имеют просветительский характер: М. Цароева своего рода главный культурный «связной» между Францией и книжной Ингушетией. Через нее в Национальную библиотеку Ф. Миттерана Ингушским «Мемориалом» переданы не одна сотня книг по ингушской истории, этнографии, фольклору, литературе.

Магомед Сагов выехал в Норвегию с собственным уникальным изобретением по добыче нефти и является успешным профессионалом, имеющим свою научно-практическую лабораторию. Эдильгирей Дербичев в 1990-е годы выехал в Норвегию и почти 20 лет работает художником-сценографом, преподает в Высшей школе искусств в Осло, имеет собственную мастерскую. Хамзат Беков, уехав из Назрани во Францию, освоил французский язык настолько хорошо, что стал успешным практикующим врачом. Знание

Могила политического деятеля, ученого-просветителя М.Э. Джабагиева (1877–1937)

Кладбище Бобиньи под Парижем
Фото М.Г. Цароевой, 2012 г.

французского языка и природная художественная одаренность позволили ему создавать прозаические произведения на языке страны, ставшей его второй родиной. В Нидерландах более 20 лет живет и работает бывшая ведущая актриса ингушской труппы Чечено-Ингушского драматического театра Любовь Эсмурзиева. Знание языка, трудолюбие и воля способствовали ее успешной профессиональной реализации в качестве театральной и телевизионной актрисы в г. Амстердаме.

После 1992 г. десятки тысяч ингушей выехали (и выезжают) в европейские страны – Германию, Австрию, Бельгию, Францию, Норвегию, Голландию, Швецию, Швейцарию, Финляндию, Данию. По данным сайта ингушской общины Бельгии (http://euingush.com/), только в этой стране в настоящее время находится 4 тысячи ингушей. Общее количество ингушей в Европе, приблизительно составляет 23–25 тыс. человек. Для них важно сохранить язык, культуру, обычаи, а также выработать цивилизованные методы и способы демократической борьбы за свои попранные на Кавказе права и права земляков, оставшихся на родине. Например, в Брюсселе бывшие жители Пригородного района Северной Осетии супруги Мадина и Ибрагим Льяновы создали Европейскую ассоциацию ингушей, основным направлением работы которой является мониторинг нарушений прав ингушей, жертв военных конфликтов на Северном Кавказе.

Усилиями Исы Бокова, бывшего жителя г. Малгобека, во Франции в г. Меце создана Франко-Ингушская ассоциация под названием «Центр по международной кооперации, солидарности, обмену и развитию». Задачами организации являются «сохранение ингушской культуры, родного языка, сплочение

ингушских семей, молодежи, создание условий для их успешной социализации и профессиональной интеграции по месту проживания». Ингушские эмигранты продолжили дело М. Бекова, после 1992 г. создавшего в Германии Ингушскую демократическую партию, которая отстаивала право ингушских беженцев из Северной Осетии на политическое убежище в Германии.

Выступление в судах, консультирование государственных структур, переводы документов, юридическая поддержка и т.д. – неполный перечень правозащитной деятельности 1990-х – 2000-х годов, которой занимается известный правозащитник и журналист, сотрудница русской (кавказской) службы радио «France Internationale» Р. Мальсагова, покинувшая родину в 2008 г. Она ведет программу «Кавказский дневник», осуществляет практическую помощь прибывающим во Францию землякам. Р. Мальсагова ведет также культурно-просветительскую работу с молодежью по сохранению памяти о выдающихся представителях ингушской эмиграции первой волны.

Общие культурные ценности, ингушский язык и традиции (национальные праздники, памятные даты, ингушские песни и танцы, совместные трапезы) являются цементирующим материалом для последующего развития диаспорно живущих в Бельгии и Франции ингушей. Они чувствуют себя не только частью народа, проживающей за пределами родины, но начинают разрабатывать собственные стратегии взаимоотношений с государствами проживания и своей исторической родиной, формировать институты, позволяющие сохранять и развивать идентичность. Можно говорить о постепенной трансформации этнического сознания европейских ингушей – от этнокультурного до социально-политического, о чем говорит наметившаяся тенденция от земляческих встреч с национально-культурной атрибутикой и символами к конференциям, форумам, съездам с приглашением земляков из России и всего мира.

ГЛОССАРИЙ[1]

Адам, адамаш – человек, люди
Азар – межевой камень
Амасти – овсяная каша (кислая)
Арван – часть круга колеса
Ардара цIей – праздник хлебороба
Аьлх – гладкий (мягкий) оселок для доводки режущей кромки
Аьтинга цIей – праздник сенокоса
Аьхинг – шерстяная нить
Аьшка зама – железный век

***Б**айтаг Iе* – равнина заросшая травой
Барайтта кIоаг бола «элмарза» – особый вид ингушской шашки с восемнадцатью ямочками расположенными в ряд
Барг – кирка односторонняя с обухом
Бахьа – металлическая совковая лопата
Бедар гIайба – пуховая подушка
Белхамаш – причитания, плач
Белхий – коллективная помощь при строительстве, уборке урожая, пахоте и т.д.
Бер – ребенок, младенец, дитя
Берда – колесо мельничное
Беркат – изобилие, благо
Беттиг – шапочка напоминающая по форме тюбетейку
Боал – пласт земли перевернутый плугом; плата зерна за помолку; плата скотом, зерном за работу
Божолг – обрядовая круглая или треугольная лепешка из муки
Болата через – стальное оружие
Борц – просо
Боча бIар – орех грецкий
Буракъ – мифический конь, понимающий человеческую речь
Буру – город – крепость
Бустам – гарызь, герметично закрывающаяся деревянная или костяная трубочка, вместилище для заранее отмеренного порохового заряда
Бустарг – липовая кадушка
БIар – домашняя колбаса из бараньих внутренностей
БIаргловца – заговор против сглаза
БIегIиг – войлок, фетр.
БIегIинга кий – войлочная шляпа
БIин баьчча – командир, предводитель
БIоржамаш – легкие сапожки из овчины

---

[1] Глоссарий составлен М.С.-Г. Албогачиевой, публикуется в авторской редакции.

***В**аскет* – завещание, предсмертная воля
Вий кхайкаяр – объявление всеобщего проклятия и порицания
Вирд – религиозное братство объединяющее адептов того или иного *устаза*
Водж – деревянный молоток
Ворда – арба
Ворда доа – плетеная насадка (сапетка) для увеличения вместимости арбы
ВIов – боевая башня

***Г**аза петара цхарал* – пуховый платок из козьей шерсти
Галинг – комок, кусочек сыра из овеьчего молока
Гам – нож особой округлой формы для чистки раны
Гахьар – рубчик на ткани, шероховатость поверхности кожи и ткани
ГебагIа – копье с наконечником, изготовленным из рога крупного рогатого скота
Генарий даьтта – подсолнечное масло
Герд – деревянная мера сыпучих тел, (15 пригоршней) 12 кг
Гета – лен
Гештаде – простить, помиловать
Гила – чистокровный конь
Говзанча – умелец, мастер на все руки
Гота – пахота; принадлежности для пахоты
Гударг – кодода; чурбан; маленький деревянный стульчик
Гурмали – тонкий полупрозрачный платок из шелка
ГIагI – кольчуга
ГIала – башня; город, поселение
ГIалий гIов – остов башни
ГIанд – стул
ГIап – ряд укрепленных поселений; патронташ
ГIейбал – плата лекарю (врачу) за лечение
ГIишло – любое не жилое строение
ГIоахкараш – тонкие ремешки для завязки
ГIовтал – бешмет
ГIозал – особое, приподндятое состояние радости
ГIолог – альчик, надкопытная кость крупного рогатого скота, использовалась для игр
ГIота – летний навес для скота
ГIудалкх – фургон крытая повозка с круглой крышей
ГIурба – Праздник жертвоприношения Курбан-байрам

***Д**аар* – пища еда
Дарба – лечение больного
ДарзагIа кий – овчинная шапка без околыша
Дахьар – ткацкий станок
Даца устагIа – жертвенный баран
ДаьгIе – место сбора нектара
Даъла – верховный бог, создатель всего сущего на земле
ДаъттагIа – кукурузное толокно вареное в топленом масле с добавлением сахара
Даъхой – все родственники со стороны отца
Дегаъ даьре йовлакх – ажурный шелковый платок большого размера
Дежа даътта – топленое сливочное масло
Дезал – двухпоколенная семья
Дезалхо – член семьи
Дербатдар – очищение шкуры от волосяного покрова
Дитт – режущая кромка колюще – режущего предмета

До – желтый жировой налет в шерсти
Довхо – человек состоящий в кровной вражде; противник
Догам – вышивка
Докьадаь дулх – вяленое мясо
ДоттагIал – дружба, куначество
Дув – очистительная клятва; присяга
Дулх – хьалтIам – мясо с галушками
ДIам – зубило с деревянной ручкой

***Е**га кий* – свадебная шапочка украшенная вышивкой серебром
Ехк аххараш – гребень, орудие для уплотнения нитей основы при ткачестве

***Ж**анахчсх* – сыр из овечьего молока *Жувр* – кукурузная мука

ЗагIа – денежное или иное преподношение на похоронах
Закят – процент, взимаемый ежегодно с урожая, приплода скота и торговых доходов
Замеж – свадебная процессия жениха, направляющаяся за невестой
Захалаш – родственники со стороны жениха и невесты
Заьзг – сковородка с низкими бортами
Зикр – многократное произнесение молитвенных формул, восхваляющих Аллаха
Зиппар – шина, накладываемая на перелом
Зовкаш – сладкий хворост
Зуламедар – преступное
ЗIар – горизонтальные и вертикальные плетеные изгороди
ЗIокбарг – острая кирка

***И**йче* – терраса – пристройка к дому
Ийшиг – глиняной кувшин с крышкой для хранения сыпучих круп
Иккаш – кожаные сапоги с высокими голенищами
Июсат де – раздача одежды покойного родственникам или бедным людям
Илли – героико-эпические песни ингушей
Ингилса топ – английское ружье
Инза – тонкая нить из натурального шелка, вкладывается в заживающую рану; тесьма
Истинг – войлочный ковер ручной работы
Ичигаш – сапоги из сафьяна поверх которых надеваются галоши

ЙоалгIув – металлическая сковородка с ручкой
ЙоачIинг – деревянное веретено для ручного прядения нити
Йовлакх – платок
Йодача – *йоагIача дувхар* – женский праздничный наряд
Йолхьинг – грабли

***К**алхьар* – ручная мельница для перемолки злаковых
Канаш – овечья шерсть весеннего настрига
Караз – коновязь, столб с кольцами и веревкой для привязывания лошадей на открытом воздухе
Каърдиг – козья кожа домашней выделки
Кен – овес
Кеп – особая металлическая форма, скоба для нанесения орнамента на посуду
Кетар – шуба меховая
Кирк – печь для обжига глиняной посуды
Кицаш – пословицы и поговорки

Коа-тоам – особая плата за нарушение неприкосновенности личности, движимого и недвижимого имущества
Коартол – картофель
Ков – двор
Кодальт – черпак
Кодж – вьючное седло для ослов и мулов
Кортали – шаль
Корх – моток шерсти подготовленный для прядения
Котам бу – курятник
Кувра – глиняная маслобойка
Кукали – одна из богинь ингушского языческого пантеона
Кулге бигар – взаимное пожатие руки в знак примирения
Кулъг – деревянная маслобойка высотой до 1м.
Кур – кварталы населенного пункта; лобная часть животного вместе с рогами
Кур-хъарс – средневековый женский головной убор ингушских женщин
Кха – горское мыло, состоящее из равных частей животного жира, глины и древесной золы вареное в котле
Кхабилг – глиняной кувшин с широким горлом для хранения и заквашивания молока
Кхаюса кий – овчинная папаха.
Кхалнаьха ц!ей – женский праздник.
Кхеж – фасоль
Кхел – суд обычного права
Кхелахо – судья
Кхимар – мельничный бункер; ящик для зерна над жерновами
Кхуврч – открытый очаг на полу, в виде небольшой выемки
Кьаъда – кадий, глава шариатского суда
Кьонахий цIей – праздник посвящения в мужчины
Къудал – большой медный кувшин водонос
Къурда – потник (для ослиного вьючного седла)
КIа – пшеница
КIархаш – повседневные туфли на тонкой подошве и низком каблуке
КIе – ящик для хранения зерна
КIо – каша из кукурузной крупы сечки
КIодар – соус из топленого масла и тертого творога
КIома берха – острый соус из луковиц черемши или чеснока
КIомал – конопля
КIомсар – тяжелые грабли из акации

***Л**аккхарг* – большой медный клепаный котел
Ламаз – намаз
Ланаш – подковы
Лаъза – волокуша деревянная для перевозки тяжелых грузов
Лийташ – стремена
Ловзар – увеселения, игры, танцы
Ловцаиг – благопожелания
Лок – осадок, полученный после топления сливочного масла
Локъамаш – кусочки теста в виде разных геометрических фигур жаренные на растительном масле
Луттарг – цедилка для молока

***М**акха* – борона
Малар – питье алкогольных напитков
Малха кашмаш – «солнечные могильники» – каменные склепы, фамильные усыпальницы

Мангала кий – войлочная шляпа с широкими полями
Мар – муж, супруг
Маркхал – настойка из лечебных трав
Мархаж – мусульманский праздник Ураза – байрам
Марха сахь даккха – раздача милостыни на кануне праздника Ураза – байрам
Мархи-бутт – месяц поста Рамадан
Масхам – квас, прохладительный напиток
Маулид – праздник рождения Пророка Мухаммеда
Махъсеш – легкие кожаные сапоги
Маша – домотканое сукно
Машилг – большой платок
Маъри – убийца близкого родственника; кровник
МаьрцIей – все родственники и родственницы мужа
Маъчаш – легкие кожаные сыромятные тапочки
Мезг – хлеб из гороховой муки
Мерз малар – напиток из меда со вкусом медовухи
Мерчи – саван для покойника
Мескат – специальная дощечка для нарезки кожаных ниток
Мехка кхелахо – судья обычного права
Мехк-кхел – «Совет страны», «Суд страны»
Миста берха – кисломолочный соус из пахты
Мовхар – суровые нитки из конопли
Модз малар – медовуха, легкий прохладительный напиток из меда
Молха – порох *Мосар* – рога серны
Мотт бастар – обряд «развязывания языка» невесты, просьба ответного слова от невесты
Моша хъажкIаш – кукурузные початки молочной спелости
Мукх – ячмень
Мурд – мюрид, последователь религиозного движения; ученик
Мурдий бацкъаш – костюм мюрида схожий по покрою с кавказской рубахой с брюками классического покроя
Мурдий тоаба – группа мюридов

***Н**азым* – религиозные песнопения восхваляющие Аллаха, пророков, устазов
Налха – сливочное масло
Нана – мать
Нани – бабушка
Нах – народ, люди
Нахчий пед – деревянные кадушки для хранения сыра
Нахьара маъчаш – сыромятные чувяки
Нейц – жених, муж родственницы, зять
Ноанал — приготовление пищи
Ноанахой – родственники по материнской линии
Новкъост – товарищ
Нувр – седло
Нувр гIайба – седельные подушки из лучшей кожи *Нус* – сноха
Нускал – девушка или женщина, вступающая в брак
Нускал цIа – комната для молодоженов
Нух – деревянный плуг

***О**алхазар* – пернатая дичь
Оасара цIей – праздник прополки
Оххаш – сапоги из войлока

Олг – лепешка из пшеничной муки, замешанная на сыворотке
Ора баргал – особый вид пут для лошадей
Отар – навес
Охка – полоска кожи, ремень

***П**азаташ* – носки шерстяные
Палчакх – башлык
Пезгаш – кожаные мягкие сапоги выше колен
Песка – деревянная лопатка для перемешивания халвы
Пипхьалвалар – канатоходство
Пошмакхаш – тапочки без задников
Пхаън – граб
ПхегIа – в сельской местности сборные места для мужчин
Пхъа – кровная месть; плата за кровь; поселение
Пхьар – мастер владеющий каким – либо ремеслом
Пхъоале – мастерская, кузница

***С**абау* – выдержка, терпение, терпеливая стойкость
Саг йоалаю зIамсаг – жених
Сардаг – наблюдательное окно башни
Сахь – мера сыпучих тел равная 5 – ти пригоршням
Саъмарсаькх – чеснок
Село – юрт
Серьми – мука из пророщенных и просушенных зерен кукурузы добавляемая в закваску для браги, чтобы придать ему крепость
Сесаг – женщина, жена, супруга *Сий* – честь, достоинство, уважение *Синош* – души умерших
Сип – трубочка для стока мочи в детской колыбели
Сискал – печенные лепешки из кукурузной муки
Соалоз – сани
Сулув – особый кислый раствор из отрубей и простокваши для дубления кожи
Сурилг – маленький глиняной кувшин с узким горлышком для хранения топленого масла

***Т**аж* – боевой шлем
Тайпа – род или родовой союз, т.е. группа лиц, объединенных сознанием не только кровного родства, но и общностью происхождения от одного родоначальника
Тайпан цIи – фамилия
Талсаш – переметная сумка
ТамагIа – тамга, тавро, герб
Тапча – пистолет
Тархе – полка для посуды
Таъжнаш – металлические кованые шлемы
Тоам – плата за примирение
Тоаскхал – пастьба чужого скота, позор по понятиям ингушей
ТовгIа – камин, каменная, кирпичная или железная печь
Толдаш – специальные шелковые лямки для перемены нитей основы
Топ – ружье
Топпар – глина; раствор глины для изготовления глиняной посуды
Тур – шашка, прямые двулезвийные мечи
Турк – помощник тхамады в религиозном братстве
Тускар – корзина из ивовых прутьев
Тушоли цIей – праздник в честь богини Тушоли

Тха – овечья шерсть осеннего настрига
Тхана юрагI – шерстяное одеяло
Тхеш – шерсть настриженная с годовалого барана
Тхийна – очень мелко – ребристая, острая режущая кромка оружия
Тхьамада – старшина мюридов религиозного братства
Тязет – похороны, траур
ТIаюса – деревянная кадка для доения коров
ТIаърсиг – сафьяновые сапожки
Т1аъск – наконечник для стрел
ТIехкар – пояс
ТIоговзанче – мастер по обработке камня

***У**лг фетинг* – круглая шелковая пуговица ручной работы
Урдув – предбрачный дар невесте, на случай вдовства или развода
Устаз – учитель, наставник, профессор, мастер (перс.); 1) основатель нового религиозного направления; 2) *шейх;* 3) в терминологии суфиев, это люди считаются основателями *тарикатов* и *вирдов*

Ферта – бурка, верхняя мужская одежда типа плаща из войлока
Фоаттал – сдача скота в прирост шерсти
Фялг – сказка

ХIанги – широкие в диаметре чаши
Хетта вошал – побратимство
Хингалаш – лепешки в форме полукруга, с начинкой из кортофеля, сыра, тыквы
Ховли довзали – загадки
Хозал – красота
Хох – лук
Худар – каша из кукурузной, пшеничной, ячменной муки
Хулчеш – кожаные чувяки с плетеной подошвой для удобства ходьбы по склонам
ХьажкIа – кукуруза
Хъайра – мельница предназначенная для измельчения злаковых культур
ХьалтIам – галушки из пшеничной или кукурузной муки
Хьалхара боал бакюсара цIей – праздник первой борозды
Хъаша да тIаэцар – гостеприимство
Хъаший цIа – кунацкая; комната для приема гостей
Хьаъша – да воагIий даар – угощения предназначенные для приема гостей
Хъелам – отдельная плата за снятие осады *ХъоалчагIа* – свадьба
Хьовла – халва из пшеничной или кукурузной муки

***Ц**у-* мука из прожаренных кукурузных зерен
Цхарал – шаль, связанная из тонких пуховых нитей
ЦIи кхабар – запрет на произношение имени
ЦIа – жилой дом
ЦIай – праздник
ЦIай саг – жрец
ЦIалда – двуручный короткий меч
ЦIоахар – станок для деревообработки
ЦIув – святилище
ЦIен нана – хозяйка дома.
ЦIен да – хозяин дома

***Ч**ами* – широкие кружки с ручкой
Чара – большой плоский медный таз

Чарахьал – охота
Чкъаърий лувца доа – конусообразная корзина для ловли рыбы
Чокхи – черкеска мужская и женская; современное свадебное платье
Чорпа – бульон, в котором варились галушки
Чувчакх – специальный молоток для нанесения насечек на жернова
Чурт – надмогильный памятник из камня, мрамора
Чхъонкар – дубинка, каменная или металлическая булава
ЧIаба – головной убор замужней женщины, скрывающий волосы
ЧIаьпилгаш – круглые пшеничные лепешки с начинкой
ЧIир – месть
ЧIож – горные ущели
ЧIорбалаш – ремень из грубой кожи для привязывания животного

***Ш**алт* – кинжал
Шант – специальная сумочка для швейных принадлежностей
Шар – пахта после сбивания масла
Шахьар – общество, группа сел расположенных в одной местности, союз тайпов
Шовлакх – шелковый головной платок
Шода – вилы
Шолгоара топ – двуствольное ружье
Шу – невысокий круглый столик на трех ножках
Шунэ здел – этикет приема пищи

***Э**здел* – свод неписанных моральных и этических правил поведения ингушей
Элгац – родовое святилище, храм
Элтара кий – мужской головной убор шапка из бухарских мерлушек
Эхь – стыд

***Ю**в маха* – большая игла для плетения тесьмы
Юхь – лицо

***Я**бакх* – тыква
Ялат – зерно; еда из зерна, хлеб
Ялинг – длинный железный прут с зубчиками

***I**ad* – лук для метания камней
Iадсаькхаш – самострелы использовавшиеся в основном при обороне башенных построек и заград ительных рубежей
***I**аъдат* – адат, обычай, пережиточные нормы доисламских правовых комплексов
Iаъкъа – металлическая плита для выпечки хлеба; сковорода
Iел дуне – подземный мир
Iержилгаш – поясные подвески украшавшие праздничный костюм с передней стороны
Iултеш – выборный от села отвечающий за соблюдение договора между пастухом и сельчанами

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Архив Института истории РАН (АИИ РАН). Ф. 36.

Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (АМАЭ). Ф. К-1.

Атырауский государственный областной архив Республики Казахстан (АГОА РК). Ф. 146., 708.

Государственный архив Акмолинской области Республики Казахстан (ГААО РК). Ф. 1, 708.

Государственный архив Жамбылской области Республики Казахстан (ГАЖО РК). Ф. 282.

Государственный архив Калужской области (ГАКО). Ф. 785.

Государственный архив Павлодарской области Республики Казахстан (ГАПО РК). Ф. 221.

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 130, 1235, Р-1485, Р-5677, 9479.

Государственный архив Ростовской области (ГАРО). Ф. Р-1485.

Кокшетауский городской государственный архив Акмолинской области Республики Казахстан (КГГА АО РК). Ф. 107.

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 17, 65, 556.

Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 1 846, 13 454.

Российский государственный исторический архив (СПб.) (РГИА СПб.). Ф. 129, 797, 1268, 1276, 1290.

Российский Центр хранения и изучения документов новейшей истории (РЦХИДНИ). Ф. 17, 65.

Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук (ПФ РАН). Ф. 142, 800.

Центральный государственный архив Республики Северная Осетия – Алания (ЦГА РСО-А). Ф. 11, 123, 125.

Центральный государственный архив Чеченской Республики (ЦГАЧР). Ф. 79, Р-158, Р-159, 584.

Центральный государственный архив Республики Казахстан (ЦГА РК). Ф. 1711.

Центр документации истории Ростовской области (ЦДНИРО). Ф. 7.

Центр хранения современной документации Комитета по делам архивов при правительстве Российской Федерации (ЦХСД). Ф. 5.

Календарь Галгай с 1881 г. / сост. А. Тутаев // Национально-краеведческий отдел Национальной библиотеки Республики Ингушетия (НКО НБ РИ). Архивная коллекция М. Базоркина. Картон 6. Д. 2. Л. 77–114. (Этнографические записи ингушского этнографа Албаста Тутаева; русск. яз; рукописная тетрадь, 1881 г., 513 с.).

Милютин Д.А. Заметки о племенах кавказских (Чечня, 1832) // НИОР РГБ. Ф. 169. К. 81. Ед. хр. 7.

Митрофанов А.П. О музыкально-песенном творчестве ингушей // ГАСК. Ф. 1260. Оп. 1. Д. 47.

БИБЛИОГРАФИЯ

Абадиев И. Эздел – формула земной и вечной жизни. Назрань, 2005.

Абаев В.И. Нартовский эпос. Орджоникидзе, 1945.

Абазатов М. Из истории гражданской войны в Чечено-Ингушетии. Грозный, 1962.

Абдушелишвили М.Г. Антропология древнего и современного населения Грузии. Тбилиси, 1964.

Абдушелишвили М.Г. Антропология древних и современных народов Кавказа // Народы Кавказа: Антропология, лингвистика, хозяйство. М., 1994.

Абдушелишвили М.Г. Антропология древних и современных народов Кавказа // Горизонты антропологии: Тр. Междунар. науч. конф. памяти акад. В.П. Алексеева. М., 2003.

Авксентьев А. Ислам на Северном Кавказе. Ставрополь, 1984.

Агибалова В.В. На Ассу через Армхи. Грозный, 1988.

Агиев Р.С. Насильственное выселение чеченского и ингушского народов в годы Великой Отечественной войны // Рубикон. Ростов н/Д, 2001. Вып. 17.

Агиева Л. Некоторые вопросы из обычного права ингушей // Ингуши в трудах Башира Далгата. Ростов н/Д, 2011а.

Агиева Л.Т. Этнография ингушей. Майкоп, 2011б.

Агларов М.А. Андийцы. Махачкала, 2002.

Аджигов М., Угурчиев О.Б., Гетагажев Б. Об определении основных направлений развития экономики региона (на примере Республики Ингушетия) // Сб. науч. тр. Ингушского гос. ун-та. Магас, 2008. Вып. 6.

Айдаев Ю.А. От эпической песни до эпопеи. Грозный, 1975.

Айшаев О. Пионер ингушской науки: (К 150-летию Чаха Ахриева) // Литературная Кабардино-Балкария. Нальчик, 2001. № 1.

Акаев В.Х. Шейх Кунта-Хаджи: жизнь и учение. Грозный, 1994.

Акаев В.Х. Чеченский суфий Бамат-Гирей-хаджи: жизнь и духовный путь // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2003. № 3.

АКАК об Ингушетии и ингушах. Назрань, 1995.

Акиев Б.А., Мужухоева Э.Д., Сагов Р.З. Трагедия осени 1992 года в Пригородном районе. Назрань, 1996.

Акиев Х. Мухаджиры // Ингушетия и ингуши. Назрань; М., 1999. Т. 1.

Акиев Х.А. Художник Мурад Полонкоев: Каталог. Грозный, 1984.

Акиев Х.А. Клеточный орнамент в системе языческого мировоззрения вайнахов // Искусство народных художественных промыслов Северного Кавказа. Махачкала, 1989.

Акиев Х.А. К вопросу о происхождении и географии расселения ингушей (историческая справка) // Лагаш: история и публикации. Каунас, 1991. № 1.

Акиева П.Х. К вопросу об институте «запретных» дней у ингушей // Уч. зап. ИнгНИИ: Фольклор и этнография. Магас, 2009.

Акиева Ф. Новогодний путеводитель. Еще одно сказание о Новом годе // Сердало. Назрань, 2004. 30 дек. № 147 (9522).

Акиева Х.М. Изобразительное искусство Чечни и Ингушетии первой половины XIX в. (традиции и новаторство) // Вестник Моск. ун-та. Сер. 8: История. 2008. № 4.

Акиева Х.М. Особые черты народного орнамента протоингушей: его типы и язык // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2009. № 3А.

Акимов В.Н. Свадебные обычаи и обряды чеченцев и ингушей // СМЭ. М., 1888.

Актуальные социально-политические и этнокультурные проблемы Ингушетии: Сб. науч. статей. Магас, 2007.

Албаков Д.Х. О применении Шариата в Республике Ингушетия // Ислам и право в России / сост. И.Л. Бабич, Л.Т. Соловьева. М., 2004. Вып. 2.
Албакова Ф.Ю. Роль жречества в духовной культуре ингушей // Новое в археологии и этнографии Ингушетии. Нальчик, 1998.
Албогачиев Р.-Х.Ш.-Х. Шейх Овлия Батал-хаджи Белхороев. Нальчик, 2010.
Албогачиев Р.Ш. Шейх, устаз, овлия Кунта-хаджи Кишиев. Нальчик, 2012.
Албогачиева М.С.-Г. Об Ингушетии и ингушах. СПб., 2003.
Албогачиева М.С.-Г. «Печальник ингушского народа» Фома Иванович Горепекин // ЭО. 2004. № 3.
Албогачиева М.С.-Г. Ингушские игры // Игра и игровое начало в культуре народов мира. СПб., 2005.
Албогачиева М.С.-Г. Ингуши в XX веке: этнографические аспекты религиозных практик // Северный Кавказ: традиционное сельское сообщество – социальные роли, общественное мнение, властные отношения. СПб., 2007.
Албогачиева М.С.-Г. О некоторых религиозных практиках ингушей в доисламский период // Радловский сб.: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб., 2008а.
Албогачиева М.С.-Г. Свадебный костюм ингушки: традиция и мода // Мат. XI Междунар. науч.-практ. конф. «Мода и дизайн: исторический опыт – новые технологии». СПб., 2008б.
Албогачиева М.С.-Г. Маулид в Ингушетии // Лавровский сб.: Мат. XXXIII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг.: Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2009а.
Албогачиева М.С.-Г. О некоторых зияратах ингушей // Радловский сб.: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2008 г. СПб., 2009б.
Албогачиева М.С.-Г. Похороны и поминки у ингушей // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб., 2009в. Вып. 9.
Албогачиева М.С.-Г. Адат и шариат в современной Ингушетии // Обычное право и правовой плюрализм на Кавказе в XIX – начале XX в.: Мат. Всерос. науч. конф. Карачаевск, 2009 г.
Албогачиева М.С.-Г. Функционирование в Ингушетии трехзвенного суда: адатного, шариатского и российского (XIX в.) // Лавровский сб.: Мат. XXXIII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг.: Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2009д.
Албогачиева М. С.-Г. Влияние образования на функциональное изменение ингушского языка // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственности и разрывы в социокультурных практиках. Сб. статей к 100-летию со дня рождения Л.И. Лаврова. СПб., 2010а.
Албогачиева М.С.-Г. Тарикаты и вирды Ингушетии // Мир ислама: история, общество, культура. М., 2010в.
Албогачиева М.С.-Г. Хадж глазами этнографа // Восточная коллекция. 2010 г. № 1.
Албогачиева М.С.-Г. Этнография и история ингушского народа в письменных источниках конца XVIII – первой трети XX в. СПб., 2011а.
Албогачиева М.С.-Г. Вирдовое братство Батал-хаджи Белхороева // Радловский сб.: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г. СПб., 2011б.
Албогачиева М.С.-Г. Конференция мусульман Ингушетии // АФ. 2011в. № 14. С. 482.
Албогачиева М.С.-Г. Из истории борьбы с кровной местью в Ингушетии // АФ. 2011г. № 14.
Албогачиева М.С.-Г. Особенности взаимодействия российской судебно-правовой системы и традиционных правовых институтов ингушского общества (XIX–XXI вв.) // Общество как объект и субъект власти: Очерки политической антропологии Кавказа. СПб., 2012.
Албогачиева М.С.-Г. Система терминов родства и семейно-брачные отношения у ингушей // Алгебра родства. СПб., 2012а. Вып. 13.
Албогачиева М.С.-Г., Бабич И.Л. Кровная месть в современной Ингушетии // ЭО. 2010. № 6.
Алборов Б.А. Ингушское «Гальерды» и осетинское «Аларды» // Алборов Б.А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979.
Алборов Б.А. Ингушское «гальерды» и осетинское «аларды»: к вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях // ИИНИИК. 1928. Вып. 1.
Алборов Б.А. Ингушское dealy «бог» и осетинское delimon «злой дух» // ИИНИИК. 1930. Вып. 2/3.
Алексеев В.П. Происхождение народов Кавказа. М., 1974.

Алексеев В.П., Гохман И.И. Палеоантропология азиатской части СССР. М., 1984.
Аликов В. Очерк положения животноводства в Терской области, составленный по данным обследования, произведенным в 1912 году. Владикавказ, 1914.
Алироев И.Ю. Фауна Чечено-Ингушетии в вайнахских языках. Махачкала. 1970а.
Алироев И.Ю. Флора Чечено-Ингушетии в вайнахских языках. Грозный, 1970б.
Алироев И.Ю. К вопросу о роли древнейшей религии вайнахов в пропаганде научного атеизма // Социология, атеизм, религия. Грозный, 1972. Т. I.
Алироев И.Ю. Нахские языки и культура. Грозный, 1978.
Алироев И.Ю. Язык, история и культура вайнахов. Грозный, 1990.
Алироев И.Ю. Историко-этнолингвистические аспекты изучения традиционной культуры вайнахов. Грозный, 1994.
Алмазов И.Г. Ингуши – Георгиевские кавалеры XIX–XX веков. Нальчик, 2012.
Алмазова Л. Музеи Республики Ингушетия // Дош. Грозный, 2007. № 2 (16).
Алмазова Л.А. Творчество женщин Ингушетии. Ростов н/Д, 2011.
Алмазова Л.А. Кристалл искусства – лик земной. Карабулак, 2012.
Альтемиров М. Ингуши: исторический очерк // Жизнь национальностей. 1919. № 15 (23).
Амирханов Х.А. Чохское поселение: Человек и его культура в мезолите и неолите Горного Дагестана. М., 1987.
Анасян А.С. Новая концепция в албанистике // К освещению проблем истории и культуры Кавказской Албании и восточных провинций Армении. Ереван, 1991.
Андреев С.М. Среднеазиатская версия Золушки // По Таджикистану. Ташкент, 1931.
АИФ. Нальчик, 2003. Т. 1.
АИФ. Нальчик, 2003. Т. 2.
АИФ: Мифы: Обрядовый фольклор. Нальчик, 2003. Т. 1.
АИФ. Нальчик, 2003. Т. 4: Нартские сказания; Легенды.
АИФ. Нальчик, 2007. Т. 5: Героико-эпические песни.
АИФ. Нальчик, 2010а. Т. 7, вып. 1: Ингушские предания.
АИФ. Нальчик, 2010б. Т. 8. Вып. 2.
Анчабадзе Г.З. Вайнахи. Тбилиси, 2001.
Арапханова Л.Я. Модель тейповой структуры как фактор самосохранения в условиях геноцида и депортации: На примере ингушского народа (Анализ данных 1920–1950-х годов). М., 2002.
Арапханова Л.Я. Спецпоселенцы: История массовых репрессий и депортация ингушей в XX в. М., 2004.
Арапханова Л.Я. Особенности формирования региональной политической элиты Ингушении // Experimentum-2010. М., 2010.
Арапханова Л.Я. Политическая элита Ингушетии в структуре региональных политических элит современной России. М., 2010.
Арсамаков Б.И. Топонимические аспекты хронологии башенных поселений Горной Ингушетии // Имя и этнос. М., 1996.
Арсамаков Б.И. Ингушские фамилии и имена. Назрань, 2003.
Арсамакова Т. Музей был ее музой // Сердало. Назрань, 2003. № 4.
Арсанукаева М.С. Государственно-правовая политика Российской империи в Чечне и Ингушетии (XIX – начало XX в.): основные направления, методы и последствия. М., 2012.
Арсанукаева М.С. Политика имперской России в отношении чеченцев и ингушей на рубеже XIX–XX вв. // Механизмы власти: Трансформации политической культуры в России и Австро-Венгрии на рубеже XIX–XX вв. М., 2009.
Арсанукаева М.С. Правовая культура чеченцев и ингушей (XIX – начало XX века). М., 2009.
Арсанукаева М.С. Религиозный фактор государственно-правовой политики Российской империи в Чечне и Ингушетии (XIX–XX века). М., 2010.
Археология и традиционная этнография народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1992.
А.С. Странички из истории Просвещения в Ингушетии // Вопросы просвещения. 1927. № 10–11.
Аталиков В.М. Наша старина. Нальчик, 1996.
Аутлева С.Ш. Адыгские историко-героические песни XVI–XIX веков. Нальчик, 1973.
Аушев А. Будем учиться возрождать и сохранять наш язык, обычаи и обряды ингушского народа // Роль духовно-нравственных ценностей ингушского народа в социально-экономи-

ческом развитии Республики: Мат. республ. науч.-практ. конф., состоявшейся в г. Назрани 2 дек. 1996 г. Саратов, 1997.
Аушев Р. Слово о Чахе Ахриеве: (К 150-летию со дня рождения) // Литературная Кабардино-Балкария. Нальчик, 2001. № 1.
Аушева З.Г. Государственная поддержка малого предпринимательства в Республике Ингушетии // Сб. науч. тр. Ингушского гос. ун-та. Магас, 2008. Вып. 6.
Ахильгов Г. Переселение вайнахов в Турцию: детали трагедии // Сердало. Назрань, 2001. № 22.
Ахмадов Ш.Б. К вопросу о социальных отношениях в Чечено-Ингушетии в XVIII в. // Социальные отношения и классовая борьба в Чечено-Ингушетии в дореволюционный период: XIX – начало XX в. Грозный, 1979.
Ахмадов Ш.Б. Экономические связи чеченцев и ингушей с Россией и народами Северного Кавказа в XVIII веке // Взаимоотношения народов Чечено-Ингушетии с Россией и народами Кавказа в XVI – начале XX в. Грозный, 1981.
Ахмадов Ш.Б. Из истории развития земледелия и животноводства у чеченцев и ингушей в XVIII – начале XIX в. // Общественные отношения у чеченцев и ингушей в дореволюционном прошлом (XIII – начало XX в.). Грозный, 1982.
Ахмадов Я.З. Очерки политической истории народов Северного Кавказа в XVI–XVII вв. Грозный, 1988.
Ахмадов Я.З. Григол Великий – объединитель Восточной Грузии // Вестник «ЛАМ». Грозный, 2001. № 2.
Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М., 2001.
Ахриев И. В горах Джейраха // Сердало. Владикавказ, 1927. № 42.
Ахриев И. Жертва // Сердало. Владикавказ, 1928. № 2.
Ахриев Ч.Э. Несколько слов о героях в ингушских сказаниях // ССКГ. 1870а. Вып. 4.
Ахриев Ч. Похороны и поминки у горцев. Прилож. к ст. Н.Ф. Грабовского «Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа» // ССКГ. 1870б. Вып. 3.
Ахриев Ч.Э. Из чеченских сказаний // ССКГ. 1871а. Вып. 5.
Ахриев Ч. Ингушские каши // ТВ. 1871б. № 17.
Ахриев Ч. Об ингушских женщинах // ТВ. 1871в. № 31.
Ахриев Ч. Присяга у ингушей // ТВ. 1871г. № 20.
Ахриев Ч. Несколько слов о героях в ингушких сказаниях // ССКГ. 1871д. Вып. 5.
Ахриев Ч. Этнографический очерк ингушского народа // ТВ. 1872. № 30.
Ахриев Ч. Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий // ТВ. 1872. № 28.
Ахриев Ч. Этнографический очерк ингушского народа // ТВ. 1872. № 32.
Ахриев Ч.Э. Ингушские праздники // ССКГ. 1873. Вып. 5.
Ахриев Ч.Э. Ингуши (их предания, верования и поверья) // ССКГ. 1875. Вып. 8.
Ахриев Ч. Заметки об ингушах // Ингуши: Сб. ст. по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Ахриев Ч. Ингуши: Их предания, верования, поверья // Ингуши: Сб. ст. по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Ахриев Ч. Несколько слов о героях в ингушских сказаниях // Ингуши: Сб. ст. по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Ахриев Ч. Похороны и поминки у горцев // Ингуши: Сб. ст. по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Ахриев Ч. Избранное. Назрань, 2000.
Ахриева Р.И. Языковая ситуация в Ингушетии // Русский язык как язык межнационального общения в образовательном, научном и культурном пространстве полиэтнической России. Магас, 2008.
Ахушков Ш.З. Неизвестное наследие. Назрань; М., 2009.
Б.Д. Жертвоприношение на Столовой горе // ТВ. 1893. № 75.
Бабич И.Л. Современное исламское движение в Кабардино-Балкарии // Исламское возрождение в современной Кабардино-Балкарии: перспективы и последствия. М., 2003.
Бабич И.Л. Постсоветская государственность на Северном Кавказе и ее соотношение с «концепцией исламского государства» // Постсоветская государственность: проблемы интеграции и дезинтеграция. СПб., 2007. Ч. 1.

Багаев М.Х. Население плоскостной Чечено-Ингушетии накануне окончательного переселения вейнахов с гор на плоскость (XIII–XIV в.) // АЭС. 1968. Т. 2.
Багаев М.Х. Культура горной Чечни и Дагестана в древности и средневековье: VI в. до н.э. – XII в. н.э. М., 2008.
Багратиони Вахушти. География Грузии // ЗКОИРГО. 1904. Кн. XXV, вып. 5.
Багратиони Давид. История Грузии. Тбилиси, 1971.
Бадаев С.-Э.С. Чеченская диаспора на Среднем и Ближнем Востоке: история и современность. Нальчик, 2008.
Базоркин А.Б. Горское паломничество // ССКГ. 1875. Вып. 8.
Базоркин А. Горское паломничество // Ингуши: Сб. ст. по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Базоркин И. Тамара // Призыв. Грозный, 1962.
Базоркин И. Из тьмы веков. Грозный, 1989.
Базоркин И. Собр. соч. Магас, 2000. Т. 5.
Базоркин И. Собр. соч. Магас, 2001. Т. 6.
Базоркин М.М. Борганы в Присунженской долине (конец XIV – начало XV в.) // ИЧИРКМ. 1961. Вып. 10.
Базоркин М. История происхождения ингушей. Нальчик, 2002.
Базоркина А.И. Терпение: Воспоминания // Так это было: Национальные репрессии в СССР в 1919–1952 годы. В 3 т. М., 1993. Т. 2.
Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.
Баладзори. Книга завоеваний стран / пер. П.К. Жузе. Баку, 1927.
Балаев М. Национальная забастовка // Дош. Грозный, 1990. № 2 (4).
Балтанова Г.Р. Мусульманка. М., 2005.
Бараг Л.Г. О традиционной стилистической форме белорусских сказок и ее изменениях // Уч. зап. Башкирского ун-та. Уфа, 1964. Вып. 7.
Бараниченко Н.И. Синкретические культовые сооружения Ингушетии // X Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа. Москва, 17–18 марта 1980 г.: Тез. докл. и сообщ. М., 1980.
Бараниченко Н.Н., Виноградов В.Б. Христианизация как фактор социально-политической истории Северного Кавказа. Грозный, 1984.
Бараниченко П.И., Виноградов В.Б. Роль жречества у средневековых вайнахов // Характер религиозности и проблемы атеистического воспитания. Грозный, 1978.
Баранов Е. Ингушские сказки // СМОМПК. 1903. Вып. 30.
Барахоев М. Гlазмагомед-хаджи Тимурзиев из Мочкъий-Юрта // Сердало. Назрань, 2010. № 102.
Баркинхоева Е.А. Республика Ингушетия на рубеже веков // Ингушетия на пороге нового тысячелетия: Тез. докл. профессорско-преподавательской и студенческой науч.-практ. конф. Назрань, 2000.
Барахоева Н.М. Сопоставительный анализ форм прошедшего времени ингушского и немецкого языков. Назрань, 2009.
Баркинхоева З.М. Проблемы синтаксиса ингушского языка. Нальчик, 2007.
Барханоева М. Исса Барханоев – народный художник-поэт, романтик // Республика Ингушетия. Назрань, 2002.
Басилов В.Н. Пережитки колдовства у ингушей // Итоги полевых работ Ин-та этнографии АН СССР в 1970 г. М., 1971.
Басилов В.Н., Кобычев В.П. Галгай – страна башен // СЭ. 1971. № 1.
Батаев Х.М., Яхъяева З.И. Н.И. Пирогов о народной медицине чеченцев и ингушей // Вопросы гуманитарных наук. М., 2005. № 3.
Батхиев А.М. Пространственная организация и высотное распространение млекопитающих ЧИАССР в связи со структурой поясности // Природа и хозяйство Чечено-Ингушетии. Грозный, 1991. Вып. 6.
Батхиев А.М. Состояние, эколого-фаунистическая структура и проблемы сохранения животных РИ в связи с особенностями природных ландшафтов // Рефлексия. Назрань, 2007. № 2.
Батхиев А.М. Животные Республики Ингушетия. Назрань, 2010.

Баудинов И. Район Шатой Чеченской Республики – хранитель древних культурных традиций Передней Азии? // Неофициальный сайт села Старые Атаги (Электронное издание) 04.04.2013 (http://www.st-atagi.ru/publ/41-1-0-251).
Безпристрастный П. Наблюдения и заметки // ТВ. 1907. № 5.
Беков А.М. Неопубликованное. Назрань, 2000.
Белобродов А. Земледелие в Терской области // ТВ. 1895. № 108.
Белозеров В. Этническая карта Северного Кавказа. М., 2005.
Белозерцев С. Механика смерти. Кн. 1. М., 1994.
Белокуров С.А. Сношения России с Кавказом. 1578–1613 гг. М., 1889. Вып. 1.
Белякова Е.В. К вопросу о специфике образа нартов в чечено-ингушском эпосе // Философия, религия и культура стран Востока: Четвертые Торчиновские чтения. СПб., 2007.
Берже А.П. Краткий обзор горских племен на Кавказе // КК на 1858 г. 1857.
Берже А.П. Чечня и чеченцы. Тифлис, 1859.
Берже А.П. Кавказ в археологическом отношении. Тифлис, 1874.
Берже А.П. Этнографическое обозрение Кавказа. СПб., 1879.
Берзег С. Писатели в Кавказской диаспоре. Самсун, 1995.
Берсанова Л.И. К изучению традиционной системы питания чеченцев и ингушей в XIX–XX вв. // Вестник Моск. ун-та. Сер. 8: История. 2010. № 5.
Бесланеев А.Д., Шаманов И.М. Очерки истории хозяйства и хозяйственного быта горцев Кубанской области. Черкесск, 1972.
Битадзе Л.О. Генезис кавкасионского типа (по данным антропологии): Автореф. дис.… докт. ист. наук. Тбилиси, 2006.
Бларамберг И. Кавказская рукопись. Ставрополь, 1992.
Бларамберг И. Историческое, топографическое, статистическое и этнографическое описание Кавказа. Нальчик, 1999.
Бларамберг И. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. М., 2010.
Блиев М.М. Русско-ингушские отношения и присоединение Ингушетии к России // Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе. Орджоникидзе, 1985.
Блиев М.М. Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе, 1970.
Богатырев Б. Становление ингушской государственности // Точка зрения. Назрань, 2006.
Богатырев Б.Б. Россия и ингушский вопрос (Как это было). Б.м., 2000.
Богатырев Б., Костоев Б. Ингушский вопрос в “Независимой газете”. М., 2000.
Богатырева М. Социокультурный аспект развития Дагестана и Ингушетии в контексте концепции умеренности в исламе // Власть. М., 2008. № 5.
Боков Ф.П., Чабиев Р. Яд криминала. М., 1994.
Боков Х.Х. У нас всех одна судьба: Национальные отношения и интернациональное воспитание в Чечено-Ингушетии. М., 1988.
Бороздин И.Н. В Горной Ингушетии: Экспедиция Ингушского НИИ краеведения летом 1927 г. // Новый Восток. М., 1928. № 20/21.
Борусевич К.И. Сектантство среди ингушей // ЭО. 1893. Кн. XVIII, № 3.
Борусевич К.И. Черты православных осетин и ингушей Северного Кавказа // ЭО. 1899. № 1–2.
Борьба за Советскую власть в Чечено-Ингушетии (1917–1920 гг.): Сб. документов и материалов. Грозный, 1958.
Бродский Н.Л. Следы профессиональных сказочников в русских сказках // ЭО. 1904. № 2.
Брокгауз Ф., Эфрон Э. Энциклопедический словарь. СПб., 1884. Т. XIII.
Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М., 1981.
Броневский С.М. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823.
Броневский С.М. Исторические выписки о сношениях России с Персиею, Грузиею и вообще с горскими народами в Кавказе обитающими, со времен Ивана Васильевича доныне / подгот. текста, предисл., примеч. и указат. И.К. Павловой. СПб., 1996.
Броневский С.М. Кисты // Ингуши: Сб. ст. по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Броневский С.М. Новейшие известия о Кавказе, собранные и пополненные Семеном Броневским: В 2 т.: т.1., т.2 / подг. текста к изд., предисл., примеч., словарь малоупотребит. слов, указ. И.К. Павловой. СПб., 2004.

Бугай Н.Ф. Репрессированные народы России: чеченцы и ингуши. М., 1994.
Бузуртанов М.О., Виноградов В.Б., Умаров С.Ц. Навеки вместе. Грозный, 1980.
Булгучев М.Х. Методологические основы и условия формирования малого предпринимательства в Республике Ингушетия. Магас, 2010.
Булгучев М. Х. Организация и оценка эффективности мелкотоварного производства в Республике Ингушетия. Магас, 2010.
Бунак В.В. Антропологическое изучение чечено-ингушского народа // Грозненский рабочий. 1935. 5 июля.
Бурков С.Б. Учет и картографирование памятников материальной культуры Ингушетии // Изв. вузов. Северо-Кавказский регион. Обществ. науки. Ростов н/Д., 2007. № 6.
Бутаев К. Общественные течения среди горцев Северного Кавказа // Жизнь национальностей. М., 1923. Кн. 2.
Бутинов Н.А. Экзогенное родство // Алгебра родства. СПб., 1999. Вып.4.
Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг. СПб., 1869. Ч. 1.
Бутков П.Г. Из описания ингушей // Россия и Кавказ сквозь два столетия. СПб., 2001.
Бывалый. Начало Владикавказа // ТВ. 1911. № 71.
Вайнахи и имперская власть: проблема Чечни и Ингушетии во внутренней политике России и СССР (начало XIX – середина XX в.). М., 2011.
Вайнаьха багахбувцам. ДIаяздаьр Дз. Измайлов. Бурув, 1932.
Вахушти царевич. География Грузии / пер. М.Г. Джанашвили // ЗКОИРГО. 1904. Кн. XXIV, вып. 5.
Вачагаев М. Вирдовая структура Чечни и Ингушетии // Прометей. Париж, 2009. № 2.
Вейнберг И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1968.
Великая Н.Н. Этногенез и этническая история // Северный Кавказ с древних времен до начала XX столетия (историко-этнографические очерки). Пятигорск, 2010.
Великая Н.Н., Виноградов В.Б. Доисламский религиозный синкретизм у вайнахов // СЭ. 1983. № 3.
Великая Н.Н., Виноградов В.Б., Хасбулатова З.И., Чахкиев Д.Ю. Очерки этнографии чеченцев и ингушей. Грозный, 1990.
Великая Н.Н., Даутова Р.А., Хасиев С.-М.А. Представления и обряды казаков и вайнахов, связанные с жилищем // Археология и традиционная этнография народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1992.
Верольский Ю.Б. Джемалдин Яндиев – знакомый и незнакомый: Воспоминания, посвящения, письма. Грозный, 1992.
Вертепов Г. Ингуши // ТС. 1892. Кн. 2.
Вертепов Г.А. Вечеринка у ингушей // ТВ. 1893. № 1.
Вертепов Г.А. Наши горы и их обитатели // ТВ. 1897. № 145–150.
Вертепов Г.А. В горах Кавказа // ТС. 1903. Вып. 6.
Вертепов Г.А. Очерки кустарных промыслов в Терской области. Владикавказ, 1897. Вып. 1.
Вертепов Г.А. Сектантство в Чечне // Зап. Терского общества любителей казачьей старины. 1914. № 2.
Вертепов Г., Максимов Е. Туземцы Северного Кавказа. Владикавказ, 1892.
Вертепов Г., Пантюхов И. Сказания об ингушах, Грозный, 1990.
Вертепов Г.А. Ингуши // Ингуши: Сб. ст. по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Веселовский А.Н. Поэтика сюжетов // Веселовский А.Н. Собр. соч. СПб., 1913. Т. 2, вып. 1.
Виноградов В. Тайны минувшего времени. М., 1966.
Виноградов В.Б. Центральный и Северо-Восточный Кавказ в скифское время. Грозный, 1972.
Виноградов В.Б. К этнической истории Западной Ингушетии в X–XIII вв. // Итоги полевых этнографических и археологических исследований в 1976–1977 годах: Тез. докл. сес. Ереван, 1978.
Виноградов В.Б. Вайнахо-аланские взаимоотношения в этнической истории горной Ингушетии // СЭ. 1979. № 2.
Виноградов В.Б. Погребение знахарки-чародейки в позднесредневековом ингушском склепе // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный, 1981.
Виноградов В.Б. Памятник грузино-ингушских связей XVII в. // Дзеглис мегобари. Тбилиси, 1982. № 60.

Виноградов В.Б. Первоочередная задача в изучении портняжного промысла у позднесредневековых вайнахов (по материалам раскопок) // Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983.
Виноградов В.Б. Эпиграфические памятники Чечено-Ингушетии // Новые материалы по средневековой истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983.
Виноградов В.Б., Чахкиев Д.Ю. Некоторые традиции искусства вайнахов в средневековье // СЭ. 1984. № 1.
Виноградов В.Б., Абдулвахабова Б.Б.-А., Чахкиев Д.Ю. «Солнечный гребень» ингушских женщин (о парадном головном уборе кур-харс) // СЭ. 1985. № 3.
Виноградов В.Б., Чокаев К.З. Иранские элементы в топонимии и гидронимии Чечено-Ингушетии // Изв. ЧИНИИИЯЛ. Грозный, 1966. Т. 8, вып. 2: Языкознание.
Виноградов В.Б., Бараниченко Н.Н. Об одном аспекте грузино-вайнахских взаимоотношений в XVI–XVII вв. // Мацне: Изв. АН Грузинской ССР. Тбилиси, 1980. № 3.
Виноградов В.Б., Межидов Д.Д., Успаев Г.И. Религиозные верования в дореволюционной Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981.
Висковатов А. С Казбека // Русский вестник. М., 1865. Т. 12.
Военно-статистическое обозрение Российской империи, издаваемое по Высочайшему повелению при 1-м отделении департамента Генерального штаба. СПб., 1851. Т. XVI, ч. I: Ставропольская губерния.
Возвращение к истокам: История Ингушетии в лицах и фактах. Саратов, 2000.
Волков Р.М. Сказка. Разыскания по сюжетостроению народной сказки. Одесса, 1924. Т. 1: Сказка великорусская, украинская и белорусская.
Волкова Н.Г. Изобразительные материалы как источник изучения материальной культуры народов Кавказа // Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX – начале XX в. М., 1971.
Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.
Волкова Н.Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX в. М., 1974.
Волкова Н.Г. Бацбийцы Грузии: этнографические заметки // СЭ. 1977. № 2.
Волкова Н.Г. Вайнахи в Закавказье // АЭС. 1976. Т. 4.
Волкова Н.Г. Этнокультурные контакты народов горного Кавказа в общественном быту (XIX – начало XX в.) // КЭС. М., 1989. Вып. 9.
Всемирная история: в десяти томах. М., 1955. Т. 1.
Всесоюзная перепись населения 1937 г. Основные итоги. М., 1991.
Всесоюзная перепись населения 1939 г. Основные итоги. М., 1992.
Второй съезд ингушского народа. Грозный, 1990.
Г.В. Этюды об ингушах // ТВ. 1891. № 20.
Г.М.З. Местные известия // ТВ. 1879. № 40.
Гагиев Г. Поэтизация коня в ингушских героических песнях // Сердало. Назрань, 2007. № 123.
Гадагатль А.М. Героический эпос нарты и его генезис. Краснодар, 1967.
Гаджиев В.Г. Якоб Рейнеггс о Чечено-Ингушетии // Вопросы политического и экономического развития Чечено-Ингушетии (XVIII – начало XX века). Грозный, 1986.
Гаджиев Г.Г. Национальная культура в калейдоскопе памяти. М., 1996.
Гаджиев М.Г. Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. М., 1991.
Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961.
Гаджиева С.Ш. Семья и семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1967.
Гадиев У.Б. Проблемы охраны археологического наследия Ингушетии // Историко-культурное и природное наследие народов Юга России. Грозный, 2009. Т. 1.
Гадиева З.А., Гадиев У.Б. Наземный склеп у селения Верхний Пуй // Вестник Археологического центра. Магас, 2002.
Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л., 1979.
Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа X–XIII веков. СПб., 1994.
Газгиреева А. Ахмет Боков: «…Знать жизнь не понаслышке» // Ингушетия. 1995. 18 марта.
Газдиев А. Архивы Германии открывают свои тайны // Сердало. Назрань, 2012. № 102.
Газиков Б.Д. Архивная память. Назрань, 2004.
Гаибов Н.Д. О поземельном устройстве горских племен Терской области. Тифлис, 1905.

Гайсанов К.Р. Профессиональная и этническая культура // Дискурс: Социологическая студия. М., 2002. Вып. 2.
Галушко А.И. Растительный покров Чечено-Ингушетии. Грозный, 1975.
Гамбашидзе Г.Г. Из раскопок Тхаба-Ерды // Декоративное искусство СССР. М., 1970а. № 7.
Гамбашидзе Г.Г. Отчет об археологических изысканиях в христианских храмах «Тхаба-Ерды» и «Алби-Ерды» в Ингушетии // Археологические исследования в Грузии: 1969. Тбилиси, 1970б.
Гамбашидзе Г.Г. Раскопки грузино-ингушского христианского храма «Тхаба-Ерды» в 1969–1970 гг. // Итоги полевых археологических исследований в 1970 г. в СССР (Археол. секции): Тез. докл. Тбилиси, 1971.
Гамбашидзе Г.Г. К объяснению названия храма Ткобя-Ерда // Вестник АН ГССР: Отделение общественных наук: Сер. археологии, этнографии и истории искусства. Тбилиси, 1974. № 2.
Гамбашидзе Г.Г. Древнегрузинские церковные книги из Ингушетии // V Крупновские чтения: Тез. докл. Махачкала, 1975.
Гамзатов Г.Г. Национальная художественная культура в калейдоскопе памяти. М., 1996.
Гамрекели В.Н. Двалы и Двалетия в I–XV веках. Тбилиси, 1961.
Гамкрелидзе Б.В. Из истории скотоводства в Ингушетии // Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. II).
Гамкрелидзе Б.В. Некоторые стороны хозяйственного быта в Панкисском ущелье // Вестник АН ГССР. Отделение общественных наук: Сер. археологии, этнографии и истории искусства. Тбилиси, 1977. № 2.
Гамкрелидзе Б.В. Скотоводство в горной Ингушетии (По этногр. материалам): Автореф. дис. … канд. ист. наук. Тбилиси, 1969.
Гамкрелидзе Б.В. Формы землепользования в Нагорной Ингушетии // Исторический сб. Тбилиси, 1970. Т. II.
Гандарова Л.Б. Исследование обычного права ингушей. Назрань, 2009.
Ган К. Картины главных кавказских рек // Кавказский вестник. Тифлис, 1901. № 5.
Гантемирова Г.А. К истории карабулаков // ИЧИРКМ. 1975. Вып. 2.
Гарданов М.К. Социально-экономические очерки (Современная Северная Осетия). Владикавказ, 1908.
Гарсаев Л.М. Вайнахская женская одежда (конец XIX – начало XX в.). Грозный, 2005.
Гарсаев Л. М. Женские украшения чеченцев и ингушей (конец XIX – начало XX в.) // Лавровский сб.: Мат. XXXIII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг.: Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2009.
Гарсаев Л.М., Шаипова Т.С. Мужские пояса и оружие чеченцев и ингушей конца XIX – начала XX века // Нана. Грозный, 2009. № 5.
Гаситашвили Г. Народные способы обработки дерева в Тушети. Тбилиси, 1967.
Гегечкори Г.Г. Жилища типа «цIа» в ущелье реки Армхи и ее притоков // Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968. (КЭС. Вып. 2).
Геладзе Т.Ш. Формы коллективного труда в земледелии Восточной Грузии. Тбилиси, 1987.
Гелисханова С.Б. и др. Эколого-фаунистическая характеристика и зоогеографический обзор жуков-долгоносиков Таргимской и Джейрахской аридных котловин Ингушетии. Махачкала, 2006.
Генко А.Н. Из культурного прошлого ингушей // Зап. Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Л., 1930. Т. 5.
Генко А. Из культурного прошлого ингушей // Ингуши: Сб. ст. по истории и культуре ингушей. Саратов, 1996.
Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа из путешествия г-на академика И.А. Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770, 71, 72 и 73 годах. СПб., 1809.
Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 1799. Ч. 1–4.
Герасимова М.М. Палеоантропология Северной Осетии в связи с проблемой происхождения осетин // ЭО. 1994. № 3.
Герасимова М.М. О генеалогических взаимоотношениях кавкасионской и понтийской рас на краниологическом материале // Единство и многообразие человеческого рода. М., 1997. Ч. 2.

Герасимова М.М. Население Северного Кавказа в раннем железном веке // Вестник антропологии. М., 2004. Вып. 11.
Гильденштедт И.А. Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг. СПб., 2002.
ГIалгIай турпала иллеш (Ингушские героические песни) / сост. М. Матиев. Магас, 2002.
ГIалгIай фольклор / Записи Х.-Б. Муталиева и Х. Осмиева. Грозный, 1940.
Гогиберидзе Г.М. Исламский толковый словарь. Ростов н/Д, 2009.
Гойгов А.-Г. Царская школа в Ингушетии // Революционный горец. 1918а. 23 нояб.
Гойгов А.-Г. Ингушский народ. Страдания ради свободы // Народная власть. 1918б. 17 окт.
Гойгов А.-Г.С. Пробуждение. Повести и рассказы. Грозный, 1981.
Гойгова З.А. Борьба народов Чечено-Ингушетии против Деникина. Грозный, 1963.
Гойгова М.Г. Особенности региональной политики занятости населения (Ингушетия) // Сб. науч. тр. Ингушского гос. ун-та. Ростов н/Д, 2009. Вып. 7.
Головинский П.А. Заметки о Чечне и чеченцах // ССТО. 1878. Вып. 1.
Головлев А.А., Головлева Н.М. Почвы Чечено-Ингушетии. Грозный, 1991.
Горбакова-Хамхоева Л.М. Из истории народного образования Чечено-Ингушетии. 1921–1930 гг. М., 2010.
Горепекин Ф.И. «Мага-ерда» (языческий бог-покровитель у ингушей) // ТВ. 1909. № 81, 82, 84, 86.
Горский краеведческий журнал. Махачкала. 1926. № 1.
Гостиева Л.К., Дзадзиев А.Б. Этнополитическая ситуация в Северной Осетии М., 1994 (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 76).
Гостиева Л.К., Сергеева Г.А. Поминальные обряды у мусульманских народов Северного Кавказа и Дагестана // Северный Кавказ: Бытовые традиции в XX в. М., 1996.
Грабовский Н.Ф. Горский участок Ингушского округа в 1865 г. // ТВ. 1868. № 21–26.
Грабовский Н.Ф. Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа // ССКГ. 1870. Вып. 3.
Грабовский Н.Ф. Ингуши (их жизнь и обычаи) // ССКГ. 1876. Вып. 9.
Грамотность в Терской области // ТВ. 1914. № 130, 132.
Грачева Р.Г., Нефедова Т.Г. Горные поселения Северной Осетии: современное состояние и перспективы развития // Изв. РАН. Сер. географии. 2007. № 5.
Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. Золотая Орда и ее падение. М., 1988.
Грен А. Чеченские тексты // СМОМПК. 1897. Вып. 22.
Григоренко А.Ю. Культы земледельческие // Религии мира: Словарь-справочник. СПб., 2009.
Гриценко Н.П. Социально-экономическое развитие Притеречных районов в XVIII – первой половине XIX в. Грозный, 1961.
Гриценко Н.П. Куначество – обычай дружбы // Комсомольское племя. 1974. 25 мая.
Гудиева Л.Х.-У. Введение всеобщего обязательного начального обучения в Ингушетии // Педагогика. М., 2008. № 8.
Гудиева Л.Х.-У. Особенности становления образовательного пространства Ингушетии во второй половине XIX века // Вестник Моск. гос. ун-та культуры и искусств. Химки, 2008. № 3.
Гудиева Л.Х.-У. Становление и развитие образовательного пространства Ингушетии с 1868 по 1934 гг. Магас; Назрань, 2010.
Гудиева Л.Х.-У., Мартазанов А.М. Подготовка учителей для Ингушетии в 1920–1930-х гг. // Педагогика. М., 2007. № 5.
Гужин Г.С., Чугунова Н.В. Сельская местность Чечено-Ингушетии и ее проблемы: (Территория, ресурсы, типы, освоение, расселение). Грозный, 1988.
Гумба Г.Д. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века): Дис… канд. ист. наук. Ереван, 1988.
Гумилев Л.Н. Древние тюрки. СПб., 2002.
Гуриев Т.А. Антропонимия осетинского нартского эпоса. Орджоникидзе, 1981.
Гусейнов Г.-Р.А.-К., Куркиев А.С. Лексика древних и средневековых тюркских языков Северного Кавказа в ингушском языке на материале лексических расхождений с чеченским языком: Опыт историко-этимологического, ареального и статистического исследования // Некоторые вопросы социолингвистики и топонимии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1988.
Гутов А.М. Поэтика и типология нартского эпоса. М., 1993.
Дакиева М.К. Флора Республики Ингушетия и ее анализ: Автореф. дис. … канд. биол. наук. Ставрополь, 2003.

Далгат Б.К. Жертвоприношение на Столовой горе // ТВ. 1893а. № 75.
Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев // ТС. 1893б. Вып. 3, кн. 2.
Далгат Б.К. Страничка из северокавказского богатырского эпоса // ЭО. 1901. № 1.
Далгат Б. Материалы по обычному праву ингушей // ИИНИИК. 1929. Вып. 2.
Далгат Б. Материалы по обычному праву ингушей // ИИНИИК. 1930. Вып. 2/3.
Далгат Б. Родовой быт чеченцев и ингушей в прошлом. Орджоникидзе; Грозный, 1935.
Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.
Далгат Б.К. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей: исследование и материалы, 1892–1894 гг. М., 2008.
Далгат Б. Жертвоприношение на Столовой горе // Об Ингушетии и ингушах: Газета «Терские ведомости»: Сб. материалов. Магас; СПб., 2005. Вып. 3.
Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972.
Далгат У.Б. Литература и фольклор. М., 1981.
Даутова Р.А. Мавзолей Борга-Каш и «Брагунский вопрос» // III Крупновские чтения: Тез. докл. и сообщ. Грозный, 1973.
Даутова Р.А. О генезисе и этнокультурной интерпретации некоторых типов серег и височных подвесок XIII–XVIII веков горной Чечено-Ингушетии // Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979.
Даутова Р.А. Некоторые археологические факты из истории вайнахо-грузинских связей в эпоху средневековья // Душетская науч. конф., посвящ. проблемам взаимоотношений между горными и равнинными регионами: Тез докл. Тбилиси, 1984.
Даутова Р.А. К вопросу о датировке горско-кавказских мавзолеев Северного Кавказа // Проблемы хронологии археологических памятников Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1985.
Даутова Р.А. К вопросу о происхождении мавзолеев Северного Кавказа // Новые материалы по археологии и этнографии Чечено-Ингушетии. Грозный, 1987.
Даутова Р.А. Склеп с поминальной камерой у селения Эрзи // Традиционная материальная культура Чечено-Ингушетии. Грозный, 1989.
Даутова Р.А., Мамаев Х.М. Мавзолеи Северного Кавказа (история изучения и проблемы) // Археология и вопросы социальной истории Северного Кавказа. Грозный, 1984.
Дахкильгов И.А. Наделенный талантом // Утро гор. Грозный, 1971. № 3.
Дахкильгов И.А. Ингушская литература (период развития до 40-х годов). Грозный, 1975.
Дахкильгов И.А. Предания вайнахов, связанные с их архитектурным искусством // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1976.
Дахкильгов И.А. Исторический фольклор чеченцев и ингушей: Пособие для студентов вузов. Грозный, 1978.
Дахкильгов И.А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.
Дахкильгов И.А. Шумеро-аккадские Ала(д), Бел(у) и ингушские Алла, Белла // Мурад Базоркин и ингушская историческая наука: Сб. тез. всерос. науч. конф. Магас, 2002.
Дахкильгов И.А. Об ингушском нартском эпосе // АИФ. Нальчик, 2006. Т. 4.
Дахкильгов И.А. Боль и гордость моя – родная Ингушетия. Нальчик, 2007.
Дахкильгов И.А. Начало Назрани. Нальчик, 2011.
Дахкильгов С. Мы закончим начатое им // Горская правда. 1923. 14 марта.
Дахкильгов Ш. Слово о родном крае. Грозный, 1989.
Дахкильгова И.А. Ингушскому НИИ – 80 лет. Магас, 2006.
Двести лет святому Устазу Киши-Хаджи: 1800–2000. Нальчик, 2001.
Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20–50-е гг. XIX в.: Сб. документов. Махачкала, 1959.
Дерябин В.Е. Курс лекций по многомерной биометрии для антропологов. М., 2008.
Деттмерин К. Исламизация Ингушетии, идеология ненасилия и особая роль Батал-Хаджи Белхороева // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура. Магас; СПб., 2011.
Дешериев Ю.Д. Исторические чередования гласных именных основ в ингушском языке // Иберийско-кавказское языкознание. Тбилиси, 1960. Т. II.
Дешериев Ю.И. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблема происхождения и исторического развития горских кавказских языков. Грозный, 1963.
Джабагиев В.-Г. Что нужно Кавказу? // Санкт-Петербургские ведомости. 1905. № 236.
Джабагиев В.-Г.И. Итоги краевого земского совещания на Кавказе. Тифлис, 1916.

Джабагиев В.-Г.И. К вопросу о реформе местного самоуправления в Терской области // Горская жизнь. Владикавказ, 1917. № 1. 4 авг.
Джабагиев В.-Г.И. Ингуши и грамотность // Правда. 2006. № 29.
Джабагиев В.-Г.И. Дореволюционная публицистика: работы 1905–1917 гг. Назрань; М., 2007а.
Джабагиев В.-Г.И. Ислам и проблемы мусульманского мира (статьи и материалы 1905–1956 гг.). М.; Назрань, 2007б.
Джабагиев В.-Г.И. Свободный Кавказ: статьи и выступления (1951–1956 гг.). Назрань; М., 2007в.
Джабагиев В.-Г.Э. Взаимоотношения России и Кавказа (Русско-Кавказская борьба). Стамбул, 1995.
Джавахадзе Н.В. Термины родства у горных ингушей // Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. 2).
Джамбулатов И.И. Из истории развития конных игр и состязаний у ингушей // Вопросы истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1976.
Джамбулатова З.К. Из истории научно-исследовательской работы в Чечено-Ингушетии (1920–1941) // Тр. ЧИНИИ. Грозный, 1964. Т. 9.
Джамбулатова З.К. Культурное строительство в советской Чечено-Ингушетии (1920–1940-е годы). Грозный, 1974.
Джанашвили М.Г. Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // СМОМПК. 1897. Вып. 22.
Джуаншер Джуаншериани. Жизнь Вахтанга Горгасала / пер., введ. и примеч. Г.В. Цулая. Тбилиси, 1986.
Джусойты Н. «Главная книга писателя» (О романе «Из тьмы веков» И. Базоркина) // Литературная Россия. М., 1969. № 2.
Дзагуров Г.А. Переселение горцев в Турцию. Ростов н/Д, 1925.
Дзадзиев А. В зоне осетино-ингушского конфликта // Сеть этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. М., 1999. № 24.
Дзадзиев А.Б. Северная Осетия: современная ситуация в зоне ликвидации последствий осетино-ингушского конфликта // Этнопанорама. Оренбург, 2000. № 1, 2.
Дзарахова З.М.-Т. Смотрины ("биаргтоха вахар") в рамках этикета знакомства и ухаживания в ингушском свадебном этикете // Вестник Пятигорского гос. лингв. ун-та. Пятигорск, 1998. № 2.
Дзарахова З.М.-Т. О чем мечтают горы. Минеральные воды, 2005.
Дзарахова З.М.-Т. Ингушский этикет // ВИ. 2007а. № 10.
Дзарахова З.М.-Т. Национальное самосознание ингушей: этнокультурные факторы. Назрань, 2007б.
Дзарахова З.М.-Т. Традиционный свадебный обряд и этикет ингушей. Ростов н/Д, 2010.
Дзарахова З.М.-Т. Праздничная культура как один из этноформирующих факторов (Ингушские праздники доисламского периода) // European researcher. 2011. № 9 (12).
Дзасохов А., Баркинхоев А.Б. Народное просвещение в Ингушетии к десятилетию Октября // Вопросы просвещения. 1927. № 9.
Дзидзоев В.Д. Кавказ конца XX века: тенденции этнополитического развития: Историко-политологическое исследование. Владикавказ, 2000.
Дзидзоев Р.М. Специальное представительство президента России в ликвидации последствий осетино-ингушского конфликта. Владикавказ, 2005.
Дзуцев Х.В. Об изучении общественного мнения о существующих границах между Северо-Осетинской ССР и Чечено-Ингушской ССР // Полит. собеседник. 1991. № 4/5.
Дзуцев Х.В. Положение беженцев в Северной Осетии: Социологический анализ // Вопросы социологии Северной Осетии. Владикавказ, 1993.
Дзуцев Х.В. Социально-политические и этнические стереотипы людей в зоне межнационального конфликта // Северная Осетия: Этнополитические процессы, 1990–1994 гг. М., 1995. Т. III.
Дзуцев Х.В. Этнополитический конфликт в Северной Осетии и вокруг нее // В тумане над пропастью. Владикавказ, 1994.
Дмитриев В.А. Адаты и шариат у кавказских горцев // Россия и Кавказ. СПб., 2003.
Доклад о массовых нарушениях прав человека лиц ингушской национальности в 1992–1995 годах. М., 1995.

Долакова З.М. Влияние межэтнического конфликта на ролевую структуру традиционной семьи. Назрань, 2008.
Долбежев В.И. Археологические исследования в районе Терека (Северный Кавказ) // Архивный вестник Республики Ингушетия. Назрань, 2004. Вып. 1.
Долгиев А.-Г. Несколько слов о Назрановской горской школе // ТВ. 1870. № 7.
Долгиева М.Б. Народная медицина ингушей // ВИИ. 2006. Вып. 5.
Доманский Я.В. Древняя художественная бронза Кавказа. М., 1984.
Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. 1, кн. 1.
Дудаев А.Х. Создание и развитие Чечено-Ингушской национальной советской государственности // Сов. государство и право. 1964. № 6.
Дударов А.-М., Кодзоев Н. К древней и средневековой истории ингушей. Нальчик, 2011.
Дьяконов И.М. Алародии (хурриты, урарты, кутии, чеченцы и дагестанцы) // Алародии: этногенетические исследования. Махачкала, 1995.
Дьяконов И.М., Старостин Н.А. Хуррито-урартские и восточнокавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. М., 1988.
Евлоев С.Ш. Роль духовенства Республики в морально-нравственном возрождении и развитии ингушского народа // Роль духовно-нравственных ценностей ингушского народа в социально-экономическом развитии Республики: Мат. респ. науч.-практ. конф. Саратов, 1997.
Евлоева А. В его картинах недосказанность // Ингушетия. 2003. 18 сент.
Елеонская Е.Н. Некоторые замечания о пережитках первобытной культуры в русских сказках // ЭО. 1906. № 1–2.
Елеонская Е.Н. Некоторые замечания о русских народных сказках (о Косоручке) // ЭО. 1908. № 3.
Ермекбаев Ж.А. Чеченцы и ингуши в Казахстане: история и судьбы. Алматы, 2009.
Ермоленко Л.П. Охрана памятников старины на Северном Кавказе в 1920–1930-х годах // Вестник Ставропольского гос. ун-та. Ставрополь, 2007. № 48.
Жеребило Т.В. Введение к работе «Русский язык в Ингушетии»: (Об истории становления Республики Ингушетия) // Lingua-universum. Назрань, 2008. № 2.
Жеребило Т.В. Русский язык в Ингушетии (или проблемы ингушско-русского билингвизма): Учебное пособие для спецкурса. Назрань, 2008.
Жеребило Т.В. Художественная литература у народов Республики Ингушетия, созданная писателями-билингвами // Рефлексия. Назрань, 2008. № 2.
Жеребило Т.В. Русский язык в Ингушетии. Назрань, 2009.
Жеребило Т.В. Языковая политика и языковое строительство в Республике Ингушетия // Lingua-universum. Назрань, 2008. № 2.
Жеребило Т.В. Языковая политика в Республике Ингушетия // Особенности функционирования и преподавания русского языка в полиэтническом регионе Северного Кавказа: Междунар. конф.-семинар 21–25 сент. 2010 г. Ставрополь, 2010.
Жеребило Т.В. Языковое состояние в Республике Ингушетия в полилингвальных условиях // Русский язык в полилингвальном обществе: Мат. межрег. науч.-практ. конф., посвящ. 20-летию Республики Ингушетия. Назрань, 2012.
Жеребило Т.В., Овхадов М.Р. Русский язык в динамике этнолингвистической ситуации в Республике Ингушетия // Lingua-universum. Назрань, 2008. № 2.
Жупикова Е.Ф. Повстанческое движение на Северном Кавказе в 1920–1925 годах // Академия исторических наук: Сб. тр. М., 2007. Т. 1.
Закс А.Б. Северо-Кавказская историко-бытовая экспедиция Государственного Исторического Музея: 1936–1937 гг. // Сб. ст. по истории СССР XIX в. М., 1941. (Тр. Вып. 9).
Записки Терского общества любителей казачьей старины по поводу запроса Наместнику Кавказа // ТВ. 1910. № 278.
Заурбекова Г.В. Межличностные отношения в многонациональных коллективах и этнокультурные взаимодействия (По материалам Чечено-Ингушской АССР): Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1987.
Захаров А.А. Ингушская богиня Тушоли и Dea Siria Лукиана // ИИНИИК. Орджоникидзе; Грозный, 1934–1935. Т. IV, вып. 2.
З-бов М. О калыме // ТВ. 1879. № 19.
Здравомыслов А.Г. Осетино-ингушский конфликт: перспективы выхода из тупиковой ситуации. М., 1998.

Зейдлиц Н.К. Поездка в Чечню // ИКОИРГО. 1873. Т. II.
Землеустройство горских народов // Советский Кавказ. 1920. № 60.
Земсков В.Н. Спецпоселенцы в СССР. 1930–1960. М., 2003.
Зенькович Н. Тайны ушедшего века: Власть. Распри. Подоплека. М., 2004.
Зиссерман А. Двадцать пять лет на Кавказе. СПб., 1879.
Зубов П.П. Картина Кавказского края, принадлежащего России, и сопредельных оному земель. СПб., 1835. Ч. III.
Зязиков М.М. Религия и мировоззрение ингушей. Ростов н/Д, 2000.
Зязиков М.М. Традиционная культура ингушей: история и современность. Ростов н/Д, 2004.
Зязиков М.М. Этноконцепты ингушской культуры. Ростов н/Д, 2005.
Зязиков М.М. На рубеже столетий. Ингушетия в конце XIX – начале XX в. Ростов н/Д, 2011.
Ибн ал-Асир. Полный свод всеобщей истории. Кн. 12 // Материалы по истории Азербайджана из Тарих-ал-камиль (полного свода истории) Ибн-ал-Асира. Баку, 1940.
Иванов В. Межнациональная напряженность в региональном конфликте // Социологические исследования. 1993. № 7.
Иванов В.Н., *Кублицкая Е.А.* Факторы социальных рисков в социально-политической стабилизации Республики Ингушетия // Россия: центр и регионы. М., 2006. Вып. 16.
Иванов М.А. В горах между рр. Фортангой и Аргуном // ИКОИРГО. 1904. Вып. XVII.
Иг-ев М. Из селения Сагопш // ТВ. 1885. № 73.
Из традиционной этнографии народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1993.
Известия ЦИК и ВЦИК. 1924. 1 авг. № 174.
Илли: Героико-эпические песни чеченцев и ингушей. Грозный, 1979.
Инал-ипа Ш.Д. Памятники абхазского фольклора. Сухуми, 1977.
Ингушетия в Великой Отечественной войне. Ростов н/Д, 2005.
Ингушетия и ингуши. Назрань; М., 1999.
Ингушетия и ингуши. М., 2002. Т. II.
Ингуши в войнах России, XIX–XX вв. Нальчик, 2002.
Ингушская диаспора Казахстана: (по материалам социологического исследования). Назрань, 2008.
Ингушская диаспора Тюменской области: проблемы сохранения языка и культуры. Тюмень, 2010.
Ингушские героические песни. Магас, 2002.
Ингушские народные напевы, песни, назымы. Назрань, 1999.
Ингушские народные приговоры // ТВ. 1907. № 97.
Ингушские песни. М., 1995 (Поэты Сев. Кавказа).
Ингушские праздники // Ингушетия Life (Электронное издание) 07.12.2012 (http://www.galga.ru/search).
Ингушские сказки, сказания и предания / сост. И. Дахкильгов. Нальчик, 2002.
Ингушский фольклор / сост. А. Танкиев. Грозный, 1991.
Ингушский фольклор / сост. А.У. Мальсагов. Магас, 2002.
Ингушский фольклор / сост. Х. Осмиев. Грозный, 1959.
Ингушский фольклор / сост. Х. Осмиев и Х.-Б. Муталиев. Грозный, 1940.
Ингушский фольклор / сост. р. Пареулидзе. Тбилиси, 2001.
Ингушский фольклор / сост. А.У. Мальсагов. Грозный, 1967. Т. 2.
Ингушско-русский словарь. Магас, 2011.
Ингушское устное народное творчество: Ингушские песни, собранные З. Измайловым. Владикавказ, 1933.
Иосифов И.М. О полителии среди ингушей и армян // Изв. Горского пед. ин-та. Владикавказ, 1926. Т. III.
Иосифов И.М., *Проценко А.Л.* Кровяные группы у ингушей // Изв. Горского пед. ин-та. Владикавказ, 1926. Т. III.
Ипполитов А.П. Этнографические очерки Аргунского округа // ССКГ. 1868. Вып. 1.
Ипполитов А.П. Учение «Зикр» и его последователи // ССКГ. 1869. Вып. 2.
Исаев Э. Вайнахская этика. Грозный, 2010.
Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
Исламов А.А. К вопросу о средневековых погребальных сооружениях в верховьях реки Чанты-Аргун // Изв. ЧИНИИИЯЛ. 1963. Т. 3, Вып. 1.

Исламов А.А. Обычай «избегания» (avoidance) у чеченцев и ингушей // Социология, атеизм, религия. Грозный, 1972.
Исмаил-Заде Д. И.И. Воронцов-Дашков – администратор, реформатор. СПб., 2008.
Исрапилов А.-К.М. Ревкомы Северного Кавказа в годы гражданской войны // Гражданская война на Северном Кавказе. Махачкала, 1982.
История Дагестана с древнейших времен до наших дней. М., 2004.
История Ингушетии. Нальчик, 2011.
История Ингушетии. Ростов н/Д, 2012.
История индустриализации Северного Кавказа (1926–1932 гг.): Документы и материалы. Грозный, 1971.
История народов Северного Кавказа: конец XVIII в. – 1917 год. М., 1988.
История осетинского народа в 5 томах. Орджоникидзе, 1942. Т. 5.
Итонишвили В.Дж. Пережитки семейной общины в горной Ингушетии // Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. 2).
Итонишвили В.Дж. Семейный быт горцев Центрального Кавказа. Тбилиси, 1971.
Кабисов Д. Рост благосостояния и демографические процессы в Южной Осетии. Цхинвали, 1987.
Кабузан В.М. Динамика численности и этнического состава населения Чечено-Ингушетии в XVIII–XX веках / Тр. Ин-та рос. истории. М., 2005. Вып. 5.
Кавказ. Нальчик, 2010. Вып. 4: Адаты горских народов: балкарцы, ингуши, кабардинцы, карачаевцы, кумыки, народы Дагестана, осетины, черкесы, чеченцы.
Кавказская выставка предметов сельского хозяйства и промышленности 1889 г. Тифлис, 1889.
Казиев Ш.М., *Карпеев И.В.* Повседневная жизнь горцев Северного Кавказа в XIX веке. М., 2003.
Калдани А.[М.] Осетино-ингушский конфликт (1992 – ...): его предыстория и факторы развития. М., 1998.
Калоев Б.А. Ингуши // Народы Кавказа. М., 1960. Т. I.
Калоев Б.А. Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1981.
Калоев Б.А. Осетино-вайнахские этнокультурные связи // КЭС. М., 1989. Вып. 9.
Калоев Б.А. Скотоводство народов Северного Кавказа. М., 1993.
Каменная летопись страны вайнахов. М., 1994.
Кантария М.В. Из истории хозяйственного освоения Панкисского ущелья кистами // КЭС. Тбилиси, 1988. Вып. 7.
Канукова З.В. Старый Владикавказ: историко-этнологическое исследование. Владикавказ, 2001.
Карабулатова И.С. Влияние исламской культуры на кавказский именник // Уч. зап. Ин-та гуманит. исслед. Тюмен. гос. ун-та. Сер. «Филология». Тюмень, 2009. Вып. 4.
Кардави Ш.Ю. Дозволенное и запретное в исламе. М., 2004.
Карпов Ю.Ю. К проблеме ингушской автономии // СЭ. 1990. № 5.
Карпов Ю.Ю. К характеристике межнациональных отношений в Чечено-Ингушетии в связи с проблемой ингушской автономии // Материалы полевых этнографических исследований, 1988–1989 гг. СПб., 1992.
Карпов Ю.Ю. Национальный ресурс в политике государства: диалоги центра и автономий Северного Кавказа в 1920–1930-е годы // Общество как объект и субъект власти: Очерки политической антропологии Кавказа. СПб., 2012.
Картлис Цховреба. История Грузии / гл. ред. р. Метревели. Тбилиси, 2008.
Картоев М.М. О культовых памятниках горной Ингушетии // Лавровский сб.: Мат. XXXIII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг.: Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2009.
Кашибадзе В.Ф. Кавказ в этноисторическом пространстве Евразии: Одонтологическое исследование. Ростов н/Д, 2006.
Келигов М.Ю., *Мужухоев М.Б.*, *Мужухоева Э.Д.* Ингуши // Народы России: Энциклопедия. М., 1994.
Кесати Г. Горская школа на Северном Кавказе // Вопросы просвещения. 1927. № 1.
Ким Ю.С. Языковая ситуация в Ичкерии и Ингушетии // Мир на Северном Кавказе через языки, образование, культуру. Пятигорск, 1998. Симпозиум 4.
Киров С.М. Избранные статьи и речи. М., 1957.

Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969.
Клапрот Ю. Путешествие на Кавказ и в Грузию, предпринятое в 1807 и 1808 годах // Архивный вестник. Назрань, 2005. Вып. 2.
Клапрот Ю. Описание поездок по Кавказу и Грузии в 1807–1808 гг. Нальчик, 2008.
Клейн Л.С. Перун на Кавказе // СЭ. 1985. № 6.
Книга памяти. Назрань, 2002. Т. 1.
К-нь Вл. Под Казбеком // Кавказский вестник. Тифлис, 1900. № 11.
Кобычев В.П. Из этногенетических преданий ингушей // Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1970 году. М., 1971.
Кобычев В.П. Язык есть нем // СЭ. 1973. № 4.
Кобычев В.П. К периодизации святилищ Ингушетии // Итоги полевых этнографических и археологических исследований в 1976–1977 годах: Тез. докл. Ереван, 1978.
Кобычев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX–XX вв. М., 1982.
Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. 1.
Ковалевский М. Поклонение предкам у кавказских народов // Кавказ. 1902. № 107.
Ковалевский П.И. Народы Кавказа СПб., 1914. Т. I.
Кодзоев М.У. Стратегия повышения конкурентоспособности региона (на примере Республики Ингушетия). Нальчик, 2008.
Кодзоев Н.Д. История ингушского народа. Назрань, 2000.
Кодзоев Н.Д. История ингушского народа: С древнейших времен до конца XIX в. Магас, 2002.
Кодзоев Н.Д. Назрановское восстание 1858 г. // ВИИ. 2005. Вып. 3.
Кодзоев Н.Д. Город Назрань: исторический очерк. Магас, 2006а.
Кодзоев Н.Д. История развития судебной системы Ингушетии. Назрань, 2006б.
Кодзоев Н.Д. Юсуп Кодзоев – участник обороны Одессы // Уч. зап. гимназии № 1 г. Назрань. Назрань, 2006в. Вып. 3.
Козенкова В.И. Культурно-исторические процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке (Узловые проблемы происхождения и развития кобанской культуры). М., 1996.
Козенкова В.И. Поселок-убежище кобанской культуры у аула Сержень-Юрт в Чечне как исторический источник (Северный Кавказ). М., 2001.
Козинцев А.Г. Проблема происхождения антропологических типов Северного Кавказа // Антропология и геногеография: Сб. в честь 80-летия В.В. Бунака. М., 1974.
Козлов В.А, *Козлова М.Е.* Патерналистская утопия и этническая реальность: чеченцы и ингуши в сталинской ссылке (1944–1953 гг.) // Вестник архивиста: информационный бюллетень. М., 2003. № 3–4 (75–76).
Кок Коз М. Развод по инициативе жены // Любовь и секс в исламе. М., 2004.
Кокиев Г.А. Склеповые сооружения Северной Осетии. Владикавказ, 1928.
Кокиев Г.А. Боевые башни и загородительные стены горной Осетии // Изв. ЮОНИИК. Сталинир, 1933. Вып. 1–2.
Кокиев Г.А. Малокабардинские поселения в XVI–XVIII вв. на Северном Кавказе // Уч. зап. КНИИ. Нальчик, 1947.
Кокорхоева Д.С. События октября-ноября 1992 года (к истории развития государственности Ингушетии). Назрань, 2006.
Кокорхоева Д.С. Становление и развитие советской национальной государственности ингушского народа (1917–1944 гг.). Элиста, 2002.
Колосов Л.Н. Чечено-Ингушетия накануне Великого Октября (1907–1917). Грозный, 1968.
Комаров М.И. Экскурсы в сказочный мир. М., 1886.
Конвейер насилия: нарушения прав человека в ходе проведения «контртеррористических операций» в Республике Ингушетия. М., 2005.
Конституции и конституционные акты РСФСР (1918–1937): Сб. док. / под общей ред. акад. А.Я. Вышинского. М., 1940.
Конституция (Основной Закон) Чечено-Ингушской Автономной Советской Социалистической республики. Грозный, 1939.
Конституция Республики Ингушетия. Назрань, 1994.
Кореняко В.А., *Акопьян А.П.* Горцы Северного Кавказа глазами художников. Ставрополь, 1997.

Косвен М.О. Преступление и наказание в догосударственном обществе. М.; Л., 1925.
Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953.
Косвен М.О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // КЭС. М., 1955. Вып. 1.
Косвен М.О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // КЭС. М., 1958. Вып. 2.
Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. М., 1961.
Костоев Б.У. Преданная нация: О некоторых уроках становления Ингушской Республики. Владикавказ, 1995.
Костоев Б.У. Кавказский меридиан: К вопросу русско-осетино-ингушских отношений и чеченского урегулирования. М., 2003.
Костоев Б.У. О факторах дестабилизации юга России. М., 2006.
Костоев Б.У. От Иосифа Сталина до Таймураза Мамсурова. М., 2007.
Костоев Б.У. Политико-правовой аспект осетино-ингушских отношений. М., 2006.
Котиев М.Ч. Восстание против России в Чечне и Дагестане в период русско-турецкой кампании в 1877–1878 гг. // Кавказ меджмуасы – Кавказский журнал. Стамбул, 1953. № 11–12.
Котиева Ф.Р. Национально-региональный компонент как отражение регионального своеобразия: методическое пособие для педагогов дошкольных учреждений и учителей начальной школы Республики Ингушетия. Назрань, 2009.
Котиков С.Б. К вопросу о присоединении Ингушетии к России // Статьи и материалы по истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1972.
Кочиев Р.С. Закавказье и Северный Кавказ // Этническая одонтология СССР. М., 1979.
КПСС в борьбе за победу Великой Октябрьской социалистической революции: Сб. документов. М., 1957.
Краг Х., *Хансен Л.Ф.* Северный Кавказ: народы на перепутье. СПб., 1996.
Краснокутская Л.И. Из истории шотландской колонии Каррас // История Северного Кавказа с древнейших времен по настоящее время. Пятигорск, 2000.
Крупнов Е. И. К истории Ингушии // ВДИ. 1939. № 2.
Крупнов Е.И. Грузинский храм Тхаба-Ерды на Северном Кавказе // КСИИМК. 1947. Вып. XV.
Крупнов Е.И. О походах скифов через Кавказ // Вопросы скифо-сарматской археологии (по материалам конференции ИИМК АН СССР 1952 г.). М., 1954.
Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.
Крупнов Е.И. Изучение нартского эпоса и археология // АЭС. Грозный, 1966.
Крупнов Е.И. О времени формирования основного ядра нартского эпоса у народов Кавказа // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969.
Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия М., 1971.
Крупнов Е.И. О происхождении средневековых ингушских височных колец // Новое в археологии. М., 1972.
Крупнов Е.И. Исторические известия об ингушских племенах до XIX в. // Вопросы иранской и общей филологии. Тбилиси, 1977.
Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. Магас, 2008.
Кудусова-Долакова Ф.И. Семья и семейный быт ингушей: конец XIX – начало XX в. Ростов н/Д, 2005.
Кузнецов В.А. Очерки истории алан. Владикавказ, 1992.
Кузнецова А.Б. Этнополитические процессы в Чечено-Ингушской АССР в 1957–1990 гг.: последствия депортации и основные аспекты реабилитации чеченцев и ингушей. М., 2005.
Кузнецова А.Б. Разграничение функций культурного героя-воина и трикстера в ингушском нартском эпосе // Сб. науч. тр. Ингушского гос. ун-та. Ростов н/Д, 2009. Вып. 7.
Кузнецова А.Б. Депортация ингушского народа в 1943–1944 гг. // Великая Отечественная война в оценке молодых. М., 1997.
Кулаковский А.В., *Соловьев В.А.* Проблемы постконфликтного урегулирования на примере деятельности федеральных органов, созданных для ликвидации последствий осетино-ингушского конфликта за период с 1992 по 2000 год (Альбом схем, диаграмм, таблиц). Владикавказ, 2001.
Культура и быт народов Северного Кавказа (1917–1967 гг.). М., 1968.
Культурное строительство в Чечено-Ингушетии (июнь 1941–1980 гг.): Сб. документов и материалов. Грозный, 1985.

Кумыков Т.Х. К вопросу о переселении адыгов в Турцию // Уч. зап. КБГУ. Нальчик, 1971. Вып. 4.
Куркиев А. Основные вопросы лексикологии ингушского языка. Грозный, 1986.
Куркиев А. О некоторых топонимических названиях плоскостной Ингушетии // Литературная Ингушетия. Назрань, 2002. № 2.
Куркиев А.С. О некоторых аспектах лексического и семантического освоения русизмов в ингушском языке. Грозный, 1988.
Куркиев р. Из истории ингушского танца // Сердало. Назрань, 1998. 26 нояб.
Кусраев А.Г., *Цогоев В.Г.* Трудный путь к суверенитету. Владикавказ, 1993.
Кутуев И.А. Генетическая структура и молекулярная филогеография народов Кавказа: Автореф. дис. … докт. биол. наук. Уфа, 2010.
Кучмезова М.Ч. Адыгская и карачаево-балкарская зарубежная диаспора. Нальчик, 2000.
Кучмезова М.Ч. Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. Нальчик, 2003.
Кушева Е.Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая половина XVI – 30-е годы XVII века). М., 1963.
Лавров Л.И. Надписи мавзолея Борга-Каш // Изв. ЧИНИИИЯЛ. 1964. Т. 5, Вып. 1 (История).
Лавров Л.И. Памяти А.Н. Генко // КЭС. М., 1972. Вып. 5.
Ладыженский А.М. Ladyzhenskij A.[M.] Les Inguches // Bulletin D'Information. M., 1929. № 40–41.
Лазутин С.Г. Поэтика русского фольклора. М., 1989.
Лаудаев У. Чеченское племя // ССКГ. 1872. Вып. 6.
Лафарг П. Миф о непорочном зачатии: Очерки по истории культуры. М.; Л., 1926.
Леонтович Ф.И. Адаты кавказских горцев: Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1882. Вып. 1.
Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев: Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1883. Вып. 2.
Липина С.А. Стратегические приоритеты социально-экономического развития республик Северного Кавказа: пути и методы их достижения: Республика Дагестан, Чеченская Республика, Республика Ингушетия, Республика Северная Осетия–Алания, Кабардино-Балкарская Республика, Карачаево-Черкесская Республика, Республика Адыгея. М., 2010.
Липперт Ю. История культуры. СПб., 1904.
Лопан О.В., *Маслов В.Е.* Экажевское поселение – памятник эпохи бронзы в Ингушетии // Древности Северного Кавказа. М., 1999.
Лопатинский Л.Г. Предисловие // СМОМПК. 1897. Вып. 22.
Лопатинский Л.Г. Предисловие // СМОМПК. 1900. Вып. 28.
Лопатинский Л.Г. Предисловие // СМОМПК. 1901. Вып. 29.
Лордкипанидзе М.Д. Возникновение новых феодальных государств // Очерки истории Грузии. В 8 т. Тбилиси, 1988. Т. 2.
Лурье П.М. Водные ресурсы и водный баланс Кавказа. СПб., 2002.
Льянова Ф.С. Характеристика влияния русского языка на развитие и обогащение словарного состава чеченского и ингушского языков: Автореф. дис. … канд. филол. наук. Махачкала, 1972.
Любин В.П., *Беляева Е.В.*, *Мальсагов Б.Ж.* Палеолит Ингушетии и проблема заселения палеолитическими людьми предгорных равнин Северного Кавказа // Зап. ИИМК РАН. СПб., 2006. № 1.
Любицкий В.Н. Война и власть: Заметки из зоны чрезвычайного положения: Непридуманные истории. М., 1995.
Ляушева С., *Яхиев С.-У.* Шейх Кунта-хаджи и его школа // НГ-Религии. М., 1997. 29 мая.
Магомадов И.Д. Христианский храм Тхаба-Ерды в Чечено-Ингушетии // Первая студенческая науч. конф. по вопросам истории и филологии народов Кавказа: Тез. докл. Тбилиси, 1968.
Магомедов А.Г. Именные (грамматические) классы восточно-кавказских языков: система и история. Махачкала, 2006.
Магометов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968.
Магометов А.Х. Этнические и культурно-исторические связи алан-осетин и ингушей. Орджоникидзе, 1982.

Магометов Р.М. Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля. Ростов н/Д, 1930.
Мадаева З.А. Народный календарь чеченцев и ингушей в конце XIX – начале XX в. // СЭ. 1980а. № 6.
Мадаева З.А. О зимних календарных праздниках и обрядах вайнахов // ПИИЭ. 1978 г. 1980б.
Мадаева З.А. Календарные празднества и обряды весеннего периода у чеченцев и ингушей (конец XIX – начало XX в.) // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный, 1981.
Мадаева З.А. Летне-осенние календарные обычаи и обряды вайнахов и их связь с хозяйственным бытом (XIX – начало XX в.) // Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983.
Мадаева З. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.
Мадаева З.А. Вайнахская мифология // ЭО. 1992. № 3.
Максимов Е., *Вертепов Г.* Туземцы Северного Кавказа: Историко-статистический очерк. Владикавказ, 1892. Вып. 1: Осетины, Ингуши, Кабардинцы.
Маликова Н. Два полюса человеческого измерения конфликта: этнократы и беженцы // Национальная политика в РФ. М., 1993.
Мальсагов А. Путь к мастерству. О ранних произведениях А.-Г. Гойгова // Литературная Ингушетия. Назрань, 2002а. № 1 (19), ч. 3.
Мальсагов А. Ингуши в войнах России. Нальчик, 2002.
Мальсагов А.А. Сельское хозяйство Ингушетии и пути его реконструкции. Нальчик, 1996.
Мальсагов А.О. Нарт-орстхойский эпос вайнахов. Грозный, 1970.
Мальсагов А.О. Сказки и легенды ингушей и чеченцев, М., 1983.
Мальсагов А.П. Притчи о горском этикете. Нальчик, 1989.
Мальсагов А.У. Славный юбилей: К 40-летию зарождения ингушской письменности и литературы // Вопросы чечено-ингушской литературы. Грозный, 1964.
Мальсагов А.У. Ингуши: краткая история, их участие в войнах России. Пятигорск, 2005.
Мальсагов А.У. Генеалогия ингушских фамилий. Нальчик, 2006.
Мальсагов А.У. Поэзия Гирихана Гагиева // Гагиев Г. Поэтические произведения. В 3 т. Нальчик, 2002. Т. 1.
Мальсагов Б.Ж. Древности Магаса. Назрань, 2002.
Мальсагов Д.Д. Современное состояние искусства в Ингушетии // РГ. 1932. № 3/4.
Мальсагов Д.Д. Ингушская литература (и язык) // РГ. 1933. № 1/2.
Мальсагов Д. Наьрт-орстхой // Дега гIоз. Фрунзе, 1957.
Мальсагов Д.Д. О некоторых непонятых местах в «Слове о полку Игореве» // Изв. ЧИНИИИЯЛ. 1959. Т. 1, Вып. 2.
Мальсагов Д. Устное поэтическое творчество чечено-ингушского народа // Очерк истории чечено-ингушской литературы. Грозный, 1963.
Мальсагов Д.Д. Избранное. Нальчик,1998.
Мальсагов З.К. Чеченский народный стих // Мальсагов З.К. Избранное. Нальчик, 1998.
Мальсагов М. К итогам развития национальной ингушской письменности // Революция и письменность. М., 1932. № 4/5.
Мальсагов М.С., *Пошев А.-Х.* Древо жизни. Нальчик, 1999.
Мальсагов О. Молодые побеги // Сердало. Владикавказ, 1928. № 12.
Мальсагов С. Адский остров. М., 1991.
Мальсагов Х.С.-Г. Происхождение ингушских фамилий, тейповых общин и роль ингушского языка в языковой семье мира. Назрань, 2004.
Мальсагов З.К. Кровная месть («Пхьа») // Сердало. Владикавказ, 1927. 5 февр.
Мальсагова Л.Д. Об усовершенствовании ингушской графики в свете задач развития национальной культуры средствами языка // Роль духовно-нравственных ценностей ингушского народа в социально-экономическом развитии Республики: Мат. республ. науч.-практ. конф., состоявшейся в г. Назрани 2 дек. 1996 г. Саратов, 1997.
Мамаев Х.И., *Чахкиев Д.Ю.*, *Даутова Р.А.* Лук и стрелы у позднесредневековых вайнахов // Новые археологические материалы по средневековой истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983.
Мамаев Х.М. Л.П. Семенов и проблемы интерпретации каменных ящиков Джерахского ущелья: (Горная Ингушетия) // Научное наследие Л.П. Семенова и проблема комплексного изучения литературы и культуры народов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1988.

Мамаев Х.М. Об интерпретации каменных ящиков Джераховского и Ассинского ущелий // Археология Северного Кавказа: VI Крупновские чтения в Краснодаре: Тез. докл. М., 1976.
Мамакаев М.А. Чеченский тайп (род) в период его разложения. Грозный, 1973.
Мамбетов Г.Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1971.
Мамедов Ф.Г. О генезисе архитектуры Татартупского минарета и мавзолея Борга-Каш // Актуальные проблемы развития архитектуры и искусства Азербайджана. Баку, 1979.
Манандян Я. Цель и направление подготовлявшегося Нероном кавказского похода // ВИ. 1946. № 7.
Маргошвили Л.Ю. Панкисские кисты: Дис. … канд. ист. наук. Тбилиси, 1969.
Маргошвили Л.Ю. К вопросу о поселении кистов в Панкиси // Вопросы истории народов Кавказа: Сб. ст., посвящ. памяти З.В. Анчабадзе. Тбилиси, 1988.
Маргошвили Л.Ю. Культурно-этнические взаимоотношения между Грузией и Чечено-Ингушетией в XIX и начале XX в.: (Кисты Панкиси). Тбилиси, 1990.
Маркграф О.В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа. М., 1882.
Марковин В.И. В ущельях Аргуна и Фортанги. М., 1965.
Марковин В. В стране вайнахов. М., 1969а.
Марковин В.И. Дагестан и Горная Чечня в древности: Каякентско-хорочоевская культура. М., 1969б.
Марковин В.И. Склепы эпохи бронзы близ селения Эгикал // СА. 1970. № 4.
Марковин В.И. Некоторые особенности средневековой ингушской архитектуры // Архитектурное наследство. М., 1975. Т. 23.
Марковин В.И. Некоторые исследования склепов горной Ингушетии (по материалам раскопок 1966 г.) // Памятники эпохи раннего железа и средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981.
Марковин В.И. Заметки об ингушской скульптуре // КСИА. 1982. Вып. 172.
Марковин В.И., *Мунчаев Р.М.* Северный Кавказ. М., 2003.
Мартазанов А.М. Антология литературы народов Северного Кавказа: В 5 т. / сост. А.М. Казиева. Пятигорск, 2003. Т. 1, ч.1.
Мартазанова Х.М. Художественная концепция человека и истории в прозе Идриса Базоркина: Автореф. дис. … канд. филол. наук. Нальчик, 2005.исправ. стр. 403
Мартиросиан Г.К. Социально-экономические основы революционных движений на Тереке. Владикавказ, 1925.
Мартиросиан Г.К. Нагорная Ингушия: Соц.-экон. очерк // ИИНИИК. 1928. Вып. 1.
Мартиросиан Г.К. История Ингушии. Владикавказ, 1933.
Мартиросиан Г.К. Нагорная Ингушия // Ингуши: Сб. Ст. по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Матиев А. Великий Шейх из Сурхахов. Назрань, 2006.
Махмудова З.У. Исламский аспект в костюме и образе кавказской женщины: социокультурный контекст и региональная мода (XX – начало XXI в.) // Ислам в России и за ее пределами: история и культура общества. СПб., 2012.
Махмудова З.У. Серебро и золото в женских ювелирных украшениях на Кавказе во второй половине XX века: проблема социокультурного замещения // ЭО. 2011. № 4.
Махмудова З.У. Урбанистический универсализм и этнические традиции в женском костюме народов Дагестана во второй половине XX – начале XXI в. // ЭО. 2013. № 1.
Межидов Д.Д., *Алироев И.Ю.* Чеченцы: обычаи, традиции, нравы. Грозный, 1992.
Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959.
Меликишвили Л. Открытые и закрытые типы культур этнических систем // Адат: Традиции и современность. М.; Тбилиси, 2003.
Мемуары Н.С. Хрущева // ВИ. 1992. № 2–3.
Мепурнов Г. Песни Чечено-Ингушетии, М., 1936.
Мерешков С. ГIалгIай ловзараш (Ингушские игры). Саратов, 1997.
Мерешков С.А. ГIалгIай этнографически лексика. Ростов н/Д, 2007.
Мерешков С. ГIалгIай ловзараш (Ингушские игры). Саратов, 2012.*)*
Мержоева З.С. Концепт "семья" в русском и ингушском языковом сознании // Ефремовские чтения: концепция современного мировоззрения. СПб., 2008.

Мержоева З.С. Интерпретационное поле концептов родства: (На материале русского и ингушского языков) // Рефлексия: сб. науч. Ст. Назрань, 2008.
Местные известия // ТВ. 1880. № 11.
Местоев О.М. Этнополитический конфликт как угроза социальной безопасности Северо-Кавказского региона РФ (На примере осетино-ингушского конфликта): Автореф. дис. … канд. полит. наук. М., 2001.
Микроперепись по Республике Ингушетия. Назрань, 1992 г.
Милитарев А. Услышать прошлое // Знание – сила. 1985. № 7.
Миллер В.Ф. Материалы по археологии Кавказа. М., 1888. Вып. I.
Миллер В.Ф. Кавказские сказания о циклопах // ЭО. 1890. № 4.
Миллер В.Ф. Сказки Веталы из области восточного фольклора // Дело. М., 1899.
Миллер В.Ф. Параллели к фригийскому мифу о рождении из камня // ЭО. 1908. № 3.
Мораторий на прописку // Советская Россия. 1990. № 229. 4 окт.
Мровели Леонтий. Жизнь картлийских царей. Извлечение сведений об абхазах, народах Северного Кавказа и Дагестана / пер. с древнегруз., предисл. и коммент. Г.В. Цулая. М., 1979.
Мугуев Х.-М. Ингушетия: Очерки. М., 1931.
Мудрые наставления наших предков: Из ингушского фольклора / собр., перераб. и подгот. к печ. И.А. Дахкильгова. Нальчик, 2000.
Мужухоев М.Б. Об одной категории позднесредневековых украшений ингушей // СА. 1972. № 4.
Мужухоев М.Б. О хронологии культовых памятников Ингушетии // III Крупновские чтения: Тез. докл. и сообщ. Грозный, 1973.
Мужухоев М.Б. Новые археологические памятники горной Ингушетии эпохи позднего средневековья // АЭС. 1976. Т. 4.
Мужухоев М.Б. Антропоморфные надгробные стелы мусульманских кладбищ Чечено-Ингушетии // СА. 1977а. № 4.
Мужухоев М.Б. Средневековая материальная культура горной Ингушетии. Грозный, 1977б.
Мужухоев М.Б.. Храм Алби-Ерды // СА. 1979. № 1.
Мужухоев М.Б. Проникновение христианства к вайнахам // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный, 1981.
Мужухоев М.Б. Каменные ящики Ингушетии и христианизация горцев Центрального Кавказа // XIII Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа: Тез. докл. Майкоп, 1984.
Мужухоев М.Б. Средневековые святилища Северного Кавказа // СА. 1985. № 3.
Мужухоев М.Б. Средневековые культовые памятники Центрального Кавказа (К истории религиозных верований в X–XIX вв.). Грозный, 1989.
Мужухоев М.Б. Раскопки храма Алби-Ерды горной Ингушетии в 1990–1991 годах // XVIII Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа: Тез. докл. Кисловодск, 1994.
Мужухоев М.Б. Ингуши: Страницы истории, вопросы материальной и духовной культуры. Саратов, 1995.
Мужухоев М.Б. Нарты. Аланы. Вайнахи: История ингушского народа. Назрань, 1996.
Мужухоев М.Б. Изучение храма Алби-Ерды в горной Ингушетии // Новое в археологии и этнографии Ингушетии. Нальчик, 1998.
Мужухоев М.Б., *Бекбузаров Х.Т.* Циклопические постройки у селений Карт и Дошхакле в горной Ингушетии // Новые памятники эпохи бронзы в Чечено-Ингушетии. Грозный, 1982.
Мужухоев М.Б., *Магомедов Д.* Грузия и начало христианизации горной Ингушетии // Вторая Всесоюз. студенческая науч. конф. по вопросам истории и филологии народов Кавказа: Тез. докл. Тбилиси, 1969.
Мужухоев М.Б., *Магомедов Д.* К вопросу о времени и условиях строительства храма Тхаба-Ерды // АЭС. 1976. Т. 4.
Мужухоева Э.Д. Трагедия осени 1993 года в Пригородном районе. Назрань, 1996.
Музаев Т. Этнический сепаратизм в России. М., 1999.
Музаев Т.М. Союз горцев: Русская революция и народы Северного Кавказа. М., 2007.
Мустафинов М.М. Зикризм и его социальная сущность. Грозный, 1975.
Мусукаев А.И. Маттис. Загадочный мир народов Кавказа. Нальчик, 2000.
Мусхелишвили Д.Л. Историческая география Грузии IV–X вв. // Очерки истории Грузии. Тбилиси, 1988. Т. 2.

Муталиев Т.Х., *Фаргиев Х.А.*, *Плиев А.А.* Тернистый путь народа. М., 1992.
Мутушев И. Чеченские сказки // СМОМПК. 1903. Вып. 32.
Муцольгов А. Воскресенье. Назрань, 2011.
Нагорная полоса Терской области // ТВ. 1909. № 280.
Народная музыка Чечено-Ингушетии, М., 1976.
Народные сказания Кавказских горцев. Из рассказа «Черкес Иса и чеченец Иса» // ССКГ. 1870. Вып. 4.
Народы Кавказа. М., 1960. Т. 1.
Нарожный Е.И., *Чахкиев Д.Ю.* О находках некоторых образцов ударного и защитного вооружения на Северном Кавказе (XIII–XV вв.) // МИАСК. 2003. Вып. 2.
Наследие Таргима: документы, фотографии, литературные и научные труды. В 2 кн. Нальчик, 2007. Кн. 1; 2008. Кн. 2:
Наумова Е.Н. Роль войск НКВД в депортации народов Северного Кавказа: (На материалах Чечено-Ингушской АССР) // Проблемы отечественной истории. М., 2005. Вып. 1(19).
Национально-государственное строительство Российской Федерации: Северный Кавказ (1917–1941 гг.). Майкоп, 1995.
Нашхоев р. Чародей танца. Грозный, 1982.
Нашхоев Р.М. Загадки Пхьармата: Диалоги о необычном. В 2 ч. М., 2002. Ч. 1.
Недельский Н., *Францев Ю.* Миф о страдающем боге. М., 1934.
Некрич А. Наказанные народы. Нью-Йорк, 1978.
Некрич А. Наказанные народы // Нева. 1993. № 9, 10.
Некрылова А.Ф. Русский земледельческий календарь // Круглый год: Русский земледельческий календарь. М., 1989.
Николаева Д.А. Следы культа матери-прародительницы в традиционной культуре бурят // ЭО. 2008. № 3.
Никольская З.А., *Шиллинг Е.М.* Женская народная одежда аварцев // КСИЭ. 1953. Вып. 18.
Новиков Н.В. К художественной специфике восточнославянской волшебной сказки // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М., 1979.
Носов А.Ф. Октябрьская революция в Грозном и в горах Чечено-Ингушетии. Грозный, 1961.
Нунуев С.-Х.М. К вопросу о роли и значении ислама в жизни чеченцев и ингушей в советскую эпоху // Вопросы гуманитарных наук. М., 2005. № 6 (21).
О мерах по ликвидации последствий осетино-ингушского конфликта // Думский вестник. М., 1996. № 6.
О ходе исполнения «Закона РСФСР о реабилитации репрессированных народов» от 26 апреля 1991 г.: Мат. парламентских слушаний. М., 1995.
Об Ингушетии и ингушах / сост. М.С.-Г. Албогачиева-Гадаборшева; отв. ред. А.М. Мартазанов. Магас; СПб., 2002. Вып. 1.
Об Ингушетии и ингушах: Газ. «Терские ведомости», 1868–1878 / сост. М.С.-Г. Албогачиева-Гадаборшева; отв. ред. А.М. Мартазанов. Магас; СПб., 2003. Вып. 2.
Об Ингушетии и ингушах: Газ. «Терские ведомости», 1879–1917: / сост. М.С.-Г. Албогачиева-Гадаборшева; отв. ред. А.М. Мартазанов. Магас; СПб., 2005. Вып. 3.
Об Ингушском литературном обществе // Сердало. Владикавказ, 1924. 17 сент.
Обращение к ингушской молодежи // Сердало. Владикавказ, 1928. 15 марта.
Овхадов М.Р. Итоги советской национальной политики и проблемы современной Чечни. // Чечня: от конфликта к стабильности. (проблемы постконфликтной реконструкции). М., 2001.
Овхадов М.Р., *Точиева З.С.* Условия развития ингушско-русского двуязычия в союзный период // Lingua-universum. Назрань, 2009. № 4.
Оздоев Р.Х. Безработица как фактор социально-экономического кризиса (на примере Республики Ингушетия) // Сб. науч. тр. Ингушского гос. ун-та. Магас, 2008. Вып. 6.
Оздоева Р.Т. Образование детей вынужденных переселенцев в Республике Ингушетия. Ставрополь, 2005.
Оздоева Ф.Г. Билингвизм как посредник двух языков и культур // Русский язык как язык межнационального общения в образовательном, научном и культурном пространстве полиэтнической России. Магас, 2008.
Оздоева Э.Г. Лексика родства в ингушском языке: Дис. … канд. филол. наук. Магас, 2007.
Озиев С. Куркиев Магомед Кутиевич // Ингушетия. 1996. 24 авг.

Открытие Назрановского 2-классного училища // ТВ. 1868. № 9.
Отрывок из «Исповеди» Лачинова // КС. 1877. Т. II.
Отчет IV Горского Съезда Советов. Владикавказ, 1924.
Отчет Исполнительного комитета Автономной области Ингушетии. Владикавказ, 1927.
Отчет Исполнительного Комитета Советов Ингушской области IV-го Созыва 1929–1930 гг. Владикавказ, 1931.
Отчет о работе Ингушского областного Исполнительного Комитета III созыва 1927–1928 гг. Владикавказ, 1929.
Очевидец. Народный праздник в селении Базоркинском // ТВ. 1897. № 47.
Очерк истории чечено-ингушской литературы. Грозный, 1963.
Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1967. Т. 1.
Очерки истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1972. Т. 2.
Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. 2).
Ошаев Х.Д. Слова пха и цIа в чеченском языке // Изв. научн. общества Чеченской автономной области. Грозный, 1930. Т. 2.
Ошаев Х.Д. Некоторые вопросы использования нахских башен в бою // Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. 2).
Павлов П. Выставка самодеятельных художников. М., 1971.
Павлова О.С. Ингушский этнос на современном этапе: черты социально-психологического портрета. М., 2012.
Паллас П.С. Путешествие по южным провинциям Российской империи в 1793–1794 гг. // Аталиков В.М. Наша старина. Нальчик, 1996.
Пантюхов И. Ингуши // ИКОИРГО. 1900. Вып. XIII.
Парова Л.М. Документальные свидетельства ссылки чеченцев и ингушей (1944–1957 гг.). // Сердало. Назрань, 1993. 27 нояб.
Патиев С.У. Терминология башенной архитектуры горной Ингушетии // Лавровский сб.: Мат. XXXIII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг.: Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2009.
Патиев Я.С. Республике Ингушетия – 10 лет: 1992–2002. Хроника становления республики с комментариями и приложением. Магас, 2002.
Патиев Я.С. Хроника истории ингушского народа с древнейших времен до наших дней. Махачкала, 2007.
Патканов К.П. Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян в XVII веке. СПб., 1873.
Перфильева Л.А. Башнеобразные склепы селения Эгикал (Чечено-Ингушетия) // V Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа: Тез. докл. Махачкала, 1988.
Петренко В.А. Позднесредневековая архитектура Джераховского ущелья // Тез. докл. к 12-й всесоюз. археологической студенческой. конф. Ужгород, 1966.
Пешхоев С.С.-С. Оружие вайнахов. М., 2002.
Пиралов А. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа. СПб., 1913.
Пирогов Н.И. Отчет о путешествии по Кавказу. М., 1952.
Плиев А.Г. Перестройка и художественная культура. М., 1990.
Плиева З.М.-С. Музей краеведения // Сердало. Назрань, 2010. № 323.
Подгорнова В., *Крупнов Е.И.* Краеведческие музеи Северного Кавказа // Советский музей. М., 1933. № 2.
Пожидаев В.П. Горцы Северного Кавказа. М.; Л., 1926.
Полиевктов М. Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений (1615–1640 гг.). Тбилиси, 1937.
Полиевктов М.А. Экономические и политические разведки Московского государства XVII в. на Кавказе. Тифлис, 1932.
Поль М. «Неужели эти земли нашей могилой станут»? Чеченцы и ингуши в Казахстане (1944–1957) // Объединенная газета. 2004. 21 нояб.
Поль М. Планета ста языков: Этнические отношения и советская идентичность на целине // Вестник Евразии. М., 2004. № 1(24).
Полян П.М. Не по своей воле: История и география принудительных миграций в СССР. М., 2001.
Пономарева И.З. Из истории Чечено-Ингушского республиканского краеведческого музея // ИЧИРКМ. Грозный, 1975. Вып. XI.

Попов А. Забытый русский перевод ингушской легенды о Тереке // Вопросы чечено-ингушской литературы. Грозный, 1964.
Постановление Правительства Республики Ингушетии от 23 ноября 2010 г. № 358 «Об утверждении республиканской целевой программы “Возвращение и обустройство русскоязычного населения в Республике Ингушетии на 2010–2015 годы”» // Региональное законодательство (Электронное издание) 19.01.2012. (http://www.regionz.ru/index.php?ds=1364586).
Постановление Президиума Северокавказского исполнительного комитета «О проведении культурного похода в Чечено-Ингушетии и Карачае» // РГ. 1930. № 6.
Потанин Н.Г. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899.
Потиева А.Д. и др. Совки горной Ингушетии. Махачкала, 2006.
Похищение невесты у горцев Терской области // ТВ. 1891. № 51.
Пригородный район: выбор цели? Владикавказ, 1997.
Проблемы беженцев в Ингушетии: Результаты социологического исследования, проведенного в Ингушетии в конце апреля – начале мая 1994 г. М., 1994.
Проблемы реабилитации репрессированных народов в современной России: Сб. ст. Назрань, 2009.
Пропп В.Я. Мотив чудесного рождения // Уч. зап. ЛГУ. 1941. Вып. 12.
Пропп В.Я. Русский героический эпос. М., I958.
Публичный акт в Назрановской горской школе // ТВ. 1881. № 26.
Путилов Б.Н. Героический эпос черногорцев. Л., 1982.
Пчелинцева Н.Д., *Соловьева Л.Т.* Обрядность похоронно-поминального цикла у народов Северного Кавказа // ПИИЭА. М., 2005.
Пыхалов И. "Кавказские орлы" Третьего рейха // Отечество. М., 2002. Вып. 4.
Районы Северного Кавказа. Ростов н/Д, 1930.
Рачвелишвили Б.Х. О народной медицине Грузии. М., 1964.
Рашкевич Н.А. Мир пернатых. Грозный, 1980.
Революция 1905 года на Северном Кавказе. Ростов н/Д, 1926.
Революция и национальный вопрос в России и СССР в XX в. М., 1930. Т. 3.
Резолюции IV областного съезда Советов и Ингушской автономной области. 27 марта – 3 апреля 1929 г. Владикавказ, 1929.
Рейнеггс Я. Историческое, топографическое и физическое описание Кавказа и всех различных народов на нем обитающих // Вопросы политического и экономического развития Чечено-Ингушетии (XVIII – начало XX века). Грозный, 1986.
Репрессированные народы России: чеченцы и ингуши: Документы, факты, комментарии. М., 1994.
Республика Ингушетия = Republic of Ingushetia [фотоальбом / фот.: А. Корсунский и др.]. Ростов н/Д, 2005.
Речменский Н.С. Чеченские и ингушские народные мелодии и песни. М., 1962.
Речменский Н.С. Музыкальная культура Чечено-Ингушской АССР. М., 1965.
Решетин Н. Как поднять экономическое положение горцев? // ТВ. 1910. № 77.
Решетин Н. Положение животноводства в Терской области и меры к его поднятию // ТВ. 1910. № 211.
Решетин Н. Тавричане-овцеводы и горцы // ТВ. 1910. № 60.
Робакидзе А.И. Жилища и поселения горных ингушей // Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. 2).
Розенцвейг В.Ю. Языковые контакты. М., 1972.
Россиков К. Путевые письма // ТВ. 1885. № 60.
Россикова р. Путешествие по центральной части горной Чечни // ЗКОИРГО. 1896. Кн. 18.
Ртвеладзе Э.В. О походе Тимура на Северный Кавказ // АЭС. 1976. Т. 4.
Русин В.Ф. Моя жизнь с чеченцами и ингушами. Нальчик, 2008.
Русская военная эмиграция 20–40-х годов XX века. М., 2010. Т. 5.
Русский язык как язык межнационального общения в Республике Ингушетия: Мат. науч.-практ. конф. Назрань, 2009.
Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе, 1976. Т. 1.
Русско-осетинские отношения в XVIII в.: Сб. док. Орджоникидзе, 1984. Т. 2.
Русско-чеченские отношения. Вторая половина XVI – XVII в.: Сб. док. М., 1997.

С днем рождения, Ингушетия! Фотоальбом. Ростов н/Д, 2007.
Сабли Рая: Горское оружие в Кавказской войне. Грозный, 1992.
Савченко Е. Мощевая Балка – узловой путь Великого Шелкового пути на Северном Кавказе // РА. 1999. № 1.
Саидов И.М. Материалы по куначеству и гостеприимству у чеченцев и ингушей // Тр. ЧИНИИ. Грозный, 1964. Т. 9.
Саидов И.М. Общественный быт вайнахов XIX – начала XX века: Автореф. дис… канд. ист. наук. Тбилиси, 1972.
Салакая Ш.Х. Абхазский нартский эпос. Тбилиси, 1976.
Сампиев И.М. Репрессированные народы: состояние реабилитации // Кавказский эксперт. М., 2006. № 4(8).
Сампиев И.М. Политическое самоопределение ингушского народа в постсоветский период: исторические, политические и социально-экономические факторы // Актуальные политические и этнокультурные проблемы Ингушетии. Назрань, 2007а.
Сампиев И.М. Социокультурный портрет современной ингушской диаспоры Тюменской области (по результатам социологического исследования). Назрань, 2007б.
Сампиев И.М. Национальная автономия как политический институт и форма этнокультурного самоопределения. Магас, 2009а.
Сампиев И.М. Этнополитические проблемы России в контексте равноправия народов. Назрань, 2009б.
Сампиев И.М. Институциализация самоопределения народов в политических процессах на постсоветском Северном Кавказе. Назрань, 2010.
Сампиев И.М. Конфликт в Пригородном районе и г. Владикавказе: сущность, роль государства и пути разрешения // Кавказ и глобализация. 2012. № 3(6).
Сб. научных статей Института социальных исследований. Назрань, 2008.
Сб. научных статей Института социальных исследований. Назрань, 2009.
Сб. научных статей Института социальных исследований. Назрань, 2010.
Сб. сведений об ингушах / авт.-сост. Б.Д. Газиков. Назрань, 2009.
Сб. статей студенческого научного общества кафедры социологии и политологии и Института социальных исследований Ингушского госуниверситета. Магас, 2007.
Сб. статей ЧИНИИ. Грозный, 1964.
Сведения об учебных заведениях Терской области. Ингушский округ // ТВ. 1870. № 39.
Светлов В.Я. Сочинения. СПб., 1910. Т. 2.
Свод этнографических понятий и терминов. М., 1989. Вып. 4.
Северная Осетия: Этнополитические процессы, 1990–1994 гг.: Очерки. Документы. Хроника / сост. и отв. ред. Л.К. Гостиева, А.Б. Дзадзиев. М., [1995]. Т. III.
Северный Кавказ в составе Российской империи / отв. ред. В.О. Бобровников, И.Л. Бабич. М., 2007.
Мусульмане России начали отмечать праздник Курбан-Байрам // Первый канал (электронное издание) 25.10. 2012. (http://www.1tv.ru/news/social/218388).
Селезнев М.А. Руководство к познанию Кавказа. СПб., 1847.
Семенов Л.[П.] Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1925–1927 гг. // Изв. ИНИИК. 1928а. Вып. 1
Семенов Л.П. Ч. Ахриев – первый ингушский краевед // ИИНИИК. 1928б. Вып. 1
Семенов Л.П. Ингушская и чеченская народная словесность. Владикавказ, 1928в.
Семенов Л.[П.] Мавзолей Борга-Каш // ИИНИИК. 1928г. Вып. 1.
Семенов Л.[П.]. Эволюция ингушских святилищ // Тр. Секции археологии / Ин-т археол. и искусствознания. М., 1929. Вып. 4.
Семенов Л.[П.] Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1928 и 1929 гг. // ИИНИИК. 1930а. Вып. 2/3.
Семенов Л.П. Нартские памятники в фольклоре ингушей и осетин. Владикавказ, 1930б.
Семенов Л.[П.]. Этнографическая работа Ингушского института краеведения (Владикавказ) // Этнография. 1930в. № 1/2.
Семенов Л. Ингушское литературное общество на новом пути // Литсборник. Ингушское литературное общество. Владикавказ, 1931. Вып. VIII.
Семенов Л.[П.] Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1930–1932 гг. // ИИНИИК. Орджоникидзе; Грозный, 1934–1935. Т. IV, Вып. 2.

Семенов Л.[П.] Ингушская и чеченская народная словесность. Библиография: Вып. 2 // Изв. ЧИНИИИЯЛ. Грозный, 1959. Т. I, Вып. 3 (Литературоведение).
Семенов Л.[П.] Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925–1932 годах. Грозный, 1963.
Семенов Л.[П.]. Склеп с фресками в ингушском селении Эгикал // Изв. ЧИНИИИЯЛ. Грозный, 1960. Т. 2, Вып. 1 (История).
Семенов Л.[П.]. Фригийские мотивы в древней ингушской культуре // Изв. ЧИНИИИЯЛ. Грозный, 1959. Т. 1, Вып. 1 (История).
Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа, СПб., 1895.
Симаков Г.Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX в. Л., 1984.
Симонов К. Самолеты над башнями // Правда. 1969. 3 авг.
Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969.
Сказки, сказания и предания чеченцев и ингушей / сост. И.А. Дахкильгов, А.О. Мальсагов. Грозный, 1986.
Скитский Б.В.. Назрановское возмущение 1858 года: Страница из истории ингушского народа // Сб. науч. общества этнографии, языка и литературы при Горском пед. ин-те. Владикавказ, 1930.
Скитский Б.В. К вопросу о феодальных отношениях в истории ингушского народа // Изв. ЧИНИИИЯЛ. Грозный, 1959. Т. 1, Вып. 1 (История).
Скитский Б.В. Очерки истории горских народов. М., 1972.
Скрипач из Назрани // Грозненский рабочий. 1938. 23 нояб.
Словарь символов и знаков / авт.-сост. Н.Н. Рогалевич. Минск, 2004.
Смирнов К.Ф. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М., 1984.
Смирнова Я.С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа (1917 – 1967). М., 1968.
Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа: Вторая половина XIX – начало XX в. М., 1983.
Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 2011.
Собянин А., *Суховольский В.* Демократия, ограниченная фальсификациями: выборы и референдумы в России в 1991–1993 гг. М., 1995.
Советское краеведение на Северном Кавказе. Ростов н/Д, 1932.
Солдатова Г.У. Этничность и конфликты на Северном Кавказе: Социально-психологический аспект // Конфликтная этничность и этнические конфликты. М., 1994.
События октября-ноября 1992 года в в интерпретации Генеральной Прокуратуры РФ. Назрань, 2006.
Союз объединенных горцев Северного Кавказа и Дагестана (1917–1918 гг.), Горская республика (1918–1920 гг.): Документы и материалы. Махачкала, 1994.
Ставский В. Обзор национальных литератур Северного Кавказа // Печать и революция. М., 1927. № 8.
Старостин С.А. Гипотеза о генетических связях сино-тибетских языков с енисейскими и северокавказскими // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. М., 1984.
Статистические сведения о народонаселении, скотоводстве и хлебопашестве туземного населения Терской области за 1866 г. // ТВ. 1868. № 38.
Статистический справочник Северо-Осетинской автономной области. Владикавказ, 1927.
Статья старого солдата. Прошлое Владикавказа // Кавказское слово. 1910. № 167.
Стоянов И. Отчет о состоянии Назрановской начальной школы // ТВ. 1869. № 16.
Страбон. География // Кавказ и Дон в произведениях античных авторов. Ростов н/Д, 1990.
Студенецкая Е.Н. Одежда чеченцев и ингушей XIX–XX вв. // Новое и традиционное в культуре и быту народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1985.
Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа XVIII–XX вв. М., 1989.
Сулейманов А.С. Топонимия Чечено-Ингушетии. Грозный, 1978. Ч. 2. стр. 217 и др.
Сулименко С.Д. Архитектура в традиционной культуре горских народов Северного Кавказа: Автореф. дис…. доктора архитектуры. М., 2000.
Султыгова М. Актуальные вопросы отраслевой терминологии ингушского языка. Магас, 2007а.

Султыгова М.М. Сельскохозяйственная лексика ингушского языка: состояние и способы ее формирования // Вестник ДНЦ РАН. Махачкала, 2007б. № 27.
Султыгова М.М. Особенности формирования и пути развития сельскохозяйственной терминологии ингушского языка // Вестник Пятигорского гос. лингв. ун-та. Пятигорск, 2008. № 4.
Султыгова М.М. Названия основных земледельческих культур и их частей в ингушском языке // Вестник Пятигорского гос. лингв. ун-та. Пятигорск, 2009. № 3.
Султыгова М.М. Русские лексические заимствования в отраслевой терминологии ингушского языка // Вестник Пятигорского гос. лингв. ун-та. Пятигорск, 2009а. № 4.
Сущий С.Я. Террористическое подполье на востоке Северного Кавказа (Чечня, Дагестан, Ингушетия). Ростов н/Д, 2010.
Съезды народов Терека. 1918. Орджоникидзе, 1977. Т. 1.
Сюкияйнен Л.Р. Шариат, обычай, закон: координаты правового бытия российского мусульманина // Человек и право: Книга о Летней школе по юридической антропологии (г. Звенигород, 22–29 мая 1999 г.). М., 1999.
Тагиева З. Ингушский драматический театр им. И.М. Базоркина // Сердало. Назрань, 2008. № 46.
Так это было: Нац. репрессии в СССР в 1919–1952 годы. Документы. Воспоминания. Фольклор. Публицистика. Проза. Поэзия. Драматургия. В 3 т. М., 1993. Т. 2.
Танкиев А.Х. Проблемы эволюции образа человека в эпическом творчестве вайнахов: Автореф. дис. … канд. филол. наук. Тбилиси, 1978.
Танкиев А.Х. Отражение процесса миграции населения Ингушетии в фольклоре вайнахов (XIX – начало XX в.) // Вопросы исторической географии Чечено-Ингушетии в дореволюционном прошлом. Грозный, 1984.
Танкиев А.Х. Свет народного сознания вайнахов. Грозный, 1990.
Танкиев А.Х. К проблеме эстетического сознания в фольклоре и современной ингушской литературе // Советская литература и Кавказ. Грозный, 1991.
Танкиев А.[Х.] Об истории и культуре ингушского народа // Ингуши: Сб. ст. и очерков по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.
Танкиев А.Х. Крушение Байсар-Хаджи // Литературная Ингушетия. Назрань, 1997а. № 1.
Танкиев А.Х. Фольклорная символика как элемент художественности жанра романа // Духовные башни ингушского народа. Саратов, 1997б.
Танкиев А.Х. Некоторые вопросы философии ингушской национальной культуры // Мир на Северном Кавказе через языки, образование, культуру. Пятигорск, 1998.
Танкиев А.Х. Ингушская этика в свете этических учений других народов мира // Вестник Пятигорского гос. лингв. ун-та. Пятигорск, 2001. № 1/2.
Танкиев А.Х. «Саг» (человек) в пространстве галгайской национальной культуры // Человек в современных философских концепциях. Волгоград, 2007а. Т. 2.
Танкиев А.Х. Эздел – ингушская этика. Магас, 2007б.
Танкиева Л.Х. Вопросы идеализации младшего сына в волшебных сказках ингушей // Вестник С.-Петерб. ун-та. Сер. 9: Филология, востоковедение, журналистика. СПб., 2007а. Вып. 4, ч. II.
Танкиева Л.Х. Заметки об ингушской письменности // Lingua-universum. Назрань, 2007б. № 6.
Танкиева Л.Х. Анимистические воззрения в фольклоре ингушей (эволюция образов) // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2008а. № 2.
Танкиева Л.Х. Поэтические особенности волшебных сказок ингушей // Вестник С.-Петерб. ун-та. Сер. 9: Филология, востоковедение, журналистика. СПб., 2008б. Вып. 3, ч. II.
Танкиева Л.Х. Поэтические особенности сказочного эпоса ингушей (сказки о животных) // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2008в. № 1.
Танкиева Л.Х. Волшебная сказка во взаимосвязях с другими жанрами фольклора ингушей // Вестник Адыгейского. гос. ун-та. Сер. Филология и искусствоведение. Майкоп, 2009. Вып. 3.
Танкиева Л.Х. Генезис образов одиноких юношей-богатырей и недоступных дев-воительниц в волшебных сказках ингушей // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2009. № 3.
Танкиева Л.Х. Исторические корни образов социально обездоленных героев в волшебных сказках ингушей // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2009. № 2.
Таргимов М. У ингушских беженцев появилась надежда // Южный Федеральный. 2006. № 14(237). 19–25 апр.
Тариева Л.У. История развития ингушской письменности. М., 1995а.

Тариева Л.У. Номенклатура головных уборов в ингушском языке. М., 1995б.
Тариева Л.У. Этнолингвистические аспекты изучения структуры отраслевого словаря (На материале лексики швейного дела в ингушском языке): Автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 1995в.
Татиев Р.М. Осетино-ингушский конфликт: причины и последствия // Социология власти. М., 2009. № 6.
Тебоева Ф.Т. Управление перспективными региональными инвестиционными проектами (на материалах Республики Ингушетия). М., 2011.
Терский календарь на 1901 год. Владикавказ, 1900.
Тетерин Н.И. Социальные ориентиры республиканской экономической политики: (На примере Республики Ингушетия) // Уч. зап. Российского гос. социального ун-та. М., 2009. № 3.
Тимская О. Первый раз в истории народа // Большевистская смена. 1931.№ 264 (1262).
Тлюняев А. Больше внимания вопросам народного просвещения // РГ. 1931. № 10.
Тменов В.Х. Город мертвых. Орджоникидзе, 1979.
Тменов В.Х. Древние верования осетин и ингушей и их отражение в памятниках материальной культуры // Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе. Орджоникидзе, 1985.
Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов в XIX – начале XX века. М., 1957.
Токарев С.А. История русской этнографии (Дооктябрьский период). М., 1966.
Торшхоева З.С. Талант – народу // Грозненский рабочий. 1985. 23 нояб.
Точиев Т.Ю. Охрана и рациональное использование животного мира Чечено-Ингушской АССР // 3-я межобластн. научн.-практ. конф. по охране природных ресурсов Северного Кавказа. Махачкала, 1975.
Точиев Т. Ихтиофауна малых рек Чечено-Ингушской АССР // Проблемы рационального использования и охраны малых рек ЧИАССР. Грозный, 1987.
Точиев У.У. «Назма» как жанр духовной песни и некоторые ее философские аспекты // Тез. Всерос. науч. конф., посвящ. 150-летию со дня рождения Ч.Э. Ахриева. Магас, 2000а.
Точиев У.У. Онтологический аспект ингушского исламского жанра духовной песни «Назма»: (к философской постановке проблемы) // Научная мысль Кавказа. Ростов н/Д, 2000б. № 6.
Точиева М.Б. Идеи движения от хаоса к космосу в ингушской философии истории // Взаимодействие этнических культур – основа цивилизационного диалога. Пятигорск, 2008.
Точиева М.Б. К вопросу о философии сознания в ингушском фольклоре // Сб. науч. тр. Ингушского гос. ун-та. Магас, 2009.
Трагедия ингушского народа. Грозный, 1990.
Трагедия ингушского народа. Б/м, [1991].
Традиционная одежда чеченцев и ингушей. Грозный, 1992.
Труды Ф.И. Горепекина: Материалы ПФА РАН / сост. М.С.-Г. Албогачиева. СПб., 2006.
Туганов М. Литературное наследие. Орджоникидзе, 1977.
Тульчинский Н. К вопросу о положении ингушей среди горцев Терской области // ТВ. 1902. № 30, 32, 33, 35.
Туманов К.М. О доисторическом языке Закавказья: (Из материалов по истории и языкознанию Кавказа). Тифлис, 1913.
Тумгоева Л.И. Художники Ингушетии: Республика Ингушетия. Карабулак, 2006.
Тусиков М.Л. Ингушетия: Экономический очерк. Владикавказ, 1926.
Тутаев А. Выписки из Галгаевского календаря // Яндиева М.Д. Ингушетия и ингуши. Назрань; М., 1999.
Уарзиати В.С. Осетино-ингушские этнокультурные контакты в материальной культуре // Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе. Орджоникидзе, 1985.
Угурчиева Р. Просветительские традиции в ингушской прозе XX века (на примере творчества О. Мурзабекова) // Вестник Калмыцкого ин-та гуманитарных исследований: Мат. II Межрегион. конф. молодых ученых «Молодежь в науке: Проблемы, поиски, перспективы». Элиста, 2005.
Ужахов Д.И. Водные беспозвоночные животные Чечено-Ингушетии. Грозный, 1978.
Ужахов М.Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода средневековья. Грозный,1979.

Ужахова Р.К. Развитие литературы Ингушетии в условиях ее национального возрождения // Роль духовно-нравственных ценностей ингушского народа в социально-экономическом развитии республики Тез. докл. науч.-практ. конф., 23 нояб. 1996 г. Саратов, 1997.
Умаров С.Ц. О поселениях и некоторых особенностях социально-экономического развития горной Чечено-Ингушетии эпохи позднего средневековья // АЭС. 1969. Т. 3.
Умаров С.Ц. Средневековые мавзолеи горной Чечни // Тез. докл., посвящ. итогам полевых археол. исслед. в 1970 г. в СССР (Археол. секции). Тбилиси, 1971.
Унал М. Роль черкесов в освободительной борьбе Турции. Стамбул, 1996.
Усачева В.В. Шиповник // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 2011.
Услар П.К. Кое-что о словесных произведениях горцев // ССКГ. 1868. Вып. 1.
Успенский Л. Из ингушских сказаний: Поселение ингушей в селении Гвилеты // РГ. 1929. № 1/2.
Устав Муфтията Ингушетии. Назрань, 2004.
Устаев А.Л. География Чеченской Республики. Элиста, 2008.
Фантазии и реальность. Владикавказ, 2001.
Фольклор Азербайджана и прилегающих стран. Баку, 1930.
Фролова И.А. Мужское и женское в сюжетах и символике вайнахских героических песен «Илли» // Мужское и женское в культуре. СПб., 2005.
Хадиков Х.Х., Декинова Т.В. К вопросу о психологическом анализе осетино-ингушских отношений // Национальные отношения и межнациональные конфликты. Владикавказ, 1997.
Хамхоев В.В. Роль литературы в духовно-нравственном возрождении ингушского народа // Роль духовно-нравственных ценностей ингушского народа в социально-экономическом развитии республики. Тез. докл. науч.-практ. конф., 23 нояб. 1996 г. Саратов, 1997.
Хамхоев Р. М. Особенности национальной политики в республике Ингушетия // От кризиса к росту: стратегия инновационного развития. М., 2010. Вып. 9, ч. 3.
Хамчиев С.А. Возвращение к истокам. Саратов, 2000.
Ханбабаев К.М. Суфийские шейхи и их последователи в современном Дагестане // Дагестан и мультикультурный Восток. М., 2010.
Харадзе Р.Л. Некоторые стороны сельско-общинного быта горных ингушей // Очерки этнографии Горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. 2).
Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И., К вопросу о нахской этнонимике // Очерки этнографии Горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. 2).
Харадзе Р.Л. Робакидзе А.И. Характер сословных отношений в горной Ингушетии // Очерки этнографии Горной Ингушетии. Тбилиси, 1968 (КЭС. Вып. 2).
Харсиев Б.М.-Г. Ингушские адаты как феномен правовой культуры. Назрань, 2009.
Харсиев Б.М.-Г. Кавказский излом. Магас, 2010.
Харсиева Л.М.-Т. Осмысление «даза хIама» – «священное» в духовной культуре ингушей (по роману И. Базоркина «Из тьмы веков») // Вестник Пятигорского гос. лингв. ун-та. Пятигорск, 2001. № 3.
Харсиева Л.М.-Т. Специфика ингушской культуры: (эстетические и духовно-нравственные основы романа И. Базоркина «Из тьмы веков»). Назрань, 2007.
Харсиева Л.М.-Т. Специфика ингушской культуры. Ростов н/Д, 2010.
Харузин Н.Н. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // СМЭ. 1888. Вып. 3.
Харчевников В. Идрис Базоркин. Очерк жизни и творчества // Базоркин И. Избранное. Грозный, 1962.
Хасан Гапур. Святые места Чечни. Грозный, 2004.
Хасбулатов А.И. Борьба трудящихся Чечено-Ингушетии в период революции 1905–1907 гг. Грозный, 1966.
Хасбулатов А.И. Аграрные преобразования в Чечне и Ингушетии и их последствия (XIX – начало XX века). М., 2006.
Хасбулатова З.И. Некоторые формы взаимопомощи, связанные с хозяйственным бытом чеченцев и ингушей в концеXIX – начале XX в. // Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983.
Хасиев С.-М.А. Из истории развития кустарных промыслов чеченцев и ингушей в дореволюционном прошлом (обработка металла и камня) // Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1983.
Хасиев С.-М.А. Традиции и новации в жилищном строительстве вайнахов // Новое и традиционное в культуре и быту народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1985.

Хасиев С.-М.А. Культура полеводства чеченцев и ингушей. Нальчик, 2004. Ч. I.
Хаутиев Р.С. Ингушетия в период трансформации российского общества в 90-е годы XX века: Дис… канд. ист. наук. Нальчик, 2005.
Хашиева Л.С. Жужелицы Джейрахской и Таргимской котловин Республики Ингушетия. Махачкала, 2005.
Хейзинга Й. Homo Ludens. М., 1992.
Хизриев Х.А. Кавказцы против Тимура (Борьба народов Северного Кавказа против экспансии Тимура). Грозный, 1992.
Хизриев Х.А. Первые походы чингисидов на Северный Кавказ и их политические последствия // Вопросы политического и экономического развития Чечено-Ингушетии (XVIII – начало XX века). Грозный, 1986.
Хизриева Г.А. Вирдовые братства в Ингушетии // ЭО. 2006. № 2.
Хизриева Г. Социальная организация мусульманских общин вирдовых братств тариката Кадирийа в свете исследований некрополей Ингушетии // Ислам в Европе и в России. М., 2009.
Хить Г.Л. Дерматоглифика народов СССР. М., 1983.
Хить Г.Л. Дерматоглифика и раса // Расы и народы. М., 2004. Вып. 30.
Хить Г.Л. Дерматоглифика и расогенез населения Кавказа // Древний Кавказ: ретроспекция культур: XXIV Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа: Тез. докл. М., 2004а.
Хить Г.Л., Асланишвили В.О. Новые материалы по дерматоглифике населения Западного Кавказа // ПИИЭ. 1982. М., 1986.
Хицунов П. О духовной осетинской школе в Моздоке // Кавказ. 1846. № 13.
Христианович В.П. Горная Ингушия: К материалам по экономике альпийского ландшафта. Ростов н/Д, 1928.
Хуцишвили Л.[К.] Гал-Ерды, памятник времен христианства в Ингушетии // Дзеглис мегобари. Тбилиси, 1983. № 64.
Хуцишвили Л.[К.], Калдани А.[М.] Христианский памятник в Ингушетии // Дзеглис мегобари. Тбилиси, 1980. № 54.
Цароева М. Тушоли, последняя богиня – мать Кавказа. Париж, 2010.
Цаголов Г. Край беспросветной нужды. Владикавказ, 1912.
Цаликов А.Т. Кавказ и Поволжье: Очерки инородческой политики и культурно-хозяйственного быта. М., 1913.
Цечоев Б. Повышение «тарифа» за убийство как сдерживающий фактор (интервью Алиханхаджи Муцольгова) // Живой журнал пользователя beslan_cechoev. (Электронное издание) 24.11.2010 (http://beslan-cechoev.livejournal.com).
Цолоева Ф.И. Вайнахские музыкальные инструменты. Л., 1990.
Цороев П. Праздник разговения (Мархаж) в Ингушетии // Вести Кавказа. (Электронное издание) 07.12.2012. (http://ingush.tv).
Цуров М.М. Обычное право ингушей // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов н/Д, 1999.
Цуциев А.[А.] Межэтнические конфликты в Северокавказском регионе: Историческая динамика национально-административных границ как фактор межэтнической напряженности // В тумане над пропастью. Владикавказ, 1994.
Цуциев А.А. Некоторые предпосылки и факторы осетино-ингушского конфликта // Северная Осетия: Этнополитические процессы, 1990–1994 гг. М., [1995]. Т. III.
Цуциев А.А. Осетино-ингушский конфликт (1992 –…): его предыстория и факторы развития. М., 1998.
Чаниев И.Б. Государственная социальная политика: проблемы реализации на региональном уровне (на примере Республики Ингушетия) // Молодая наука. Пятигорск, 2007.
Чапанов О.В. Ингушская лексикография и ее роль в развитии современного ингушского языка и становлении нравственности // Роль духовно-нравственных ценностей ингушского народа в социально-экономическом развитии Республики: Мат. республ. науч.-практ. конф., состоявшейся в г. Назрани 2 дек. 1996 г. Саратов, 1997.
Чахки Б. Чечено-ингушские просветители, деятели науки, культуры и искусства // Утро гор. Грозный, 1967. № 3.
Чахкиев Д.Ю. Исследования в горной Ингушетии // Археологические открытия. 1985. М., 1987а.

Чахкиев Д.Ю. Копья и дротики у позднесредневековых вайнахов // Новые материалы по археологии и этнографии Чечено-Ингушетии. Грозный, 1987б.
Чахкиев Д.Ю. Мастера-строители у вайнахов в XVII – начале XIX в. // Археология и вопросы хозяйственно-экономической истории Северного Кавказа. Грозный, 1987в.
Чахкиев Д.Ю. Кольчатый доспех позднесредневековых вайнахских воинов // Новые археолого-этнографические материалы по истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1988.
Чахкиев Д.Ю. Новые материалы о горном промысле горцев Ингушетии (конец XVIII – первая половина XIX в.) // Чечено-Ингушетия в составе России в конце XVIII – середине XIX века. Грозный, 1989а.
Чахкиев Д.Ю. Огнестрельное оружие позднесредневековых вайнахов // Традиционная материальная культура Чечено-Ингушетии. Грозный, 1989б.
Чахкиев Д.Ю. Новые материалы в «Археологической карте Чечено-Ингушской АССР» // Краткое содержание докладов научной конференции по итогам работы за 1989 год. Грозный, 1990.
Чахкиев Д.Ю. Боевые ножи и кинжалы у позднесредневековых вайнахов // Актуальные проблемы археологии и этнографии народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1990а.
Чахкиев Д.Ю. Оружие вайнахов // Сабли Рая: Горское оружие в Кавказской войне. Грозный, 1992.
Чахкиев Д.Ю. Башнеобразный склеп в селении Пялинг // Новое в археологии и этнографии Ингушетии. Нальчик, 1998а.
Чахкиев Д.Ю. Новые воинские захоронения золотоордынского времени Паметского могильника горной Ингушетии // Новое в археологии и этнографии Ингушетии. Нальчик, 1998б.
Чахкиев Д.Ю. Родовые тамги Ингушетии // Гербовед. М., 2000. № 44.
Чахкиев Д.Ю. Древности горной Ингушетии. Магас, 2003. Т. 1.
Чахкиев Д.Ю. Древности горной Ингушетии. Нальчик, 2009. Т. 2.
Чахкиев Д.Ю., Абдулвахабова Б.Б.-А. Традиционная одежда чеченцев и ингушей. Грозный, 1992.
Чахкиев Д.Ю., Голованова С.А., Нарожный Е.И. О хронологии и методах применения некоторых позднесредневековых образцов вооружения у вайнахов // Проблемы хронологии погребальных памятников Чечено-Ингушетии. Грозный, 1986.
Чахкиев Д.Ю., Нарожный Е.И. Детское погребение золотоордынского времени из Горной Ингушетии // Археолого-этнографические исследования Северного Кавказа. Краснодар, 1984.
Чахкиев С.И. Идрис Зязиков: верой и правдой: Историко-публицистические очерки. Грозный, 1991.
Чахкиев Х.С. Развитие государственности Республики Ингушетия в условиях политического кризиса и проведения экономических реформ // Государственное. и муниципальное управление. Ростов н/Д, 2000. № 3.
Чемурзиев У. Жилища ингушей: история и современность // Сб. науч. тр. Ингушского гос. ун-та. Магас, 2013.
Чемхильгова Ф.М. Формирование и использование трудовых ресурсов в регионе: (на примере Республики Ингушетия). Назрань, 2007.
Через два года после войны: проблемы вынужденных переселенцев в зоне осетино-ингушского конфликта: Докл. / сост. О.П. Орлов. М., 1994.
Чечено-ингушская народная лирика: Песни вайнахов / сост. и примеч. М. Дикаева; пер. Н. Гребнева. Грозный, s.d.
Чечено-ингушский фольклор. М., 1940.
Чеченские и ингушские народные сказки М., 2003.
Чибиров Л.А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008.
Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков. М., 1957.
Чокаев Х.К. Случайность или историческая реальность? (Популяционная генетика о происхождении народов Кавказа и их роли в мировой истории). М., 2010.
Чурсин Г. Свадебные обычаи обряды на Кавказе // Кавказ. 1902. № 2.
Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. Махачкала, 1929.
Чурсин Г. Очерки по этнологии Кавказа // Кавказ: культы, легенды, предания. Нальчик, 2010. Вып. V.

Шавлаева Т. Из истории развития шерстяного промысла чеченцев в XIX – начале XX века. Нальчик, 2009.
Шавхелишвили А.И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушскими народами (с древнейших времен до XV века). Грозный, 1963.
Шагинян А.К. Закавказье в составе халифата. СПб., 1998.
Шамилев А.И. Религиозные культы чеченцев и ингушей и пути их преодоления. Грозный, 1963.
Шамиладзе В.М. Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства Грузии. Тбилиси, 1979.
Шахбиев З. Судьба чечено-ингушского народа. М., 1996.
Шведов В. Очерк о кавказских горских племенах с их обрядами и обычаями в гражданском, воинственном и домашнем духе. М., 1856.
Шегрен А.М. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при различных случаях // Маяк. 1843. Т. 7, кн. 13.
Шиллинг Е.М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.; Л., 1931. Т. 2.
Шиллинг Е. Культ Тушоли у ингушей // Изв. ЧИНИИ. Орджоникидзе; Грозный, 1934–1935. Т. IV, Вып. 2.
Шилов А.А., Карнаухов М.Г. Деятели революционного движения в России // Биобиблиографический словарь. М., 1928. Т. I, ч. 2.
Шишханова Л.С., Долов М.М., Гагиева М.С. Демографическая ситуация и состояние здоровья населения в Республике Ингушетия // Сб. науч. тр. Ингушского гос. ун-та. Ростов н/Д, 2009. Вып. 7.
Школьная жизнь // ТВ. 1915. № 76.
Шнирельман В.А. Быть аланами: Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе. М., 2006.
Штедер Л.Л. Дневник путешествия в 1781 г. от пограничной крепости Моздок во внутренние области Кавказа // Аталиков В.М. Наша старина. Нальчик, 1996.
Штелин Я.Я. Описание черкесов // Географический месяцеслов на 1772 год. СПб., 1772.
Щеблыкин И.П. Искусство ингушей в памятниках материальной культуры // ИИНИИК. 1928. Вып. 1.
Щеблыкин И.П. Ковры и вышивки // ИИНИИК. 1928. Вып. 1.
Щеблыкин И.П. Путеводитель по Ингушской автономной области. Владикавказ, 1929.
Щеблыкин И.П. Архитектура древних ингушских святилищ // ИИНИИК. 1930. Вып. 2/3.
Щедродарова Г. Правительственное задание // Грозненский рабочий. 1960. 31 мая.
Щербакова А.И. Природа лечит. Самара, 1998.
Щетехин К.Б. Примирение кровников // ТВ. 1898. № 152.
Эдиев Д.М. Демографические потери депортированных народов СССР. Ставрополь, 2003.
Эльбуздукаева Т.У. Чечня и Ингушетия в 20–30-е годы XX века: опыт модернизации. М., 2011.
Эльдарханов Т. Чеченские тексты // СМОМПК. 1900. Вып. 28.
Эльдарханов Т. Чеченские тексты // СМОМПК. 1901. Вып. 29.
Юбилейный альбом «85 лет Ингушскому научно исследовательскому институтуту». Назрань, 2012.
Я.Т. Местечко Назрань // ТВ. 1907. № 27.
Язык. Текст. Коммуникация. Назрань, 2009.
Языковая личность в современном мире: Мат. межвуз. науч.-практ. конф. 6 мая 2009 г., г. Магас. Назрань, 2009.
Яковлев Н.[Ф.] Ингуши: Популярный очерк. М.; Л., 1925а.
Яковлев Н.Ф. Проблемы изучения культуры чеченцев и ингушей. М., 1925б.
Яковлев Н.Ф. Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Грозный, 1927.
Яковлев Н.Ф. Термины «мать-отец», «сестра-брат», «дочь-сын» в северокавказских яфетических и некоторых других языках // Уч. зап. Ин-та этнографии и национальной культуры Востока. М., 1930. Т. 1–2.
Ялхароева М. Он поднимал дух народа // Сердало. Назрань, 2012. 16 мая.
Ялхароева М.А. Литературно-публицистическая деятельность ингушской диаспоры в Турции. Назрань, 2008.
Яндаров А.Д. Атеистические взгляды Чаха Ахриева // Статьи и материалы по истории Чечено-Ингушетии. Грозный, 1965.

Яндаров А.Д. Ингушский просветитель Чах Ахриев: 1850–1914. Грозный, 1968.
Яндиев А. Владикавказ: Неизвестные страницы истории города. Саратов, 1999.
Яндиев М.А. Ингуши в контексте истории и языка. М., 2005.
Яндиева М.Д. Ингуши и Ингушетия в трудах и днях Абдурахмана Авторханова. Назрань; М., 2008а.
Яндиева М.Д. Депортация ингушей: фальсификация и подлинные причины. Назрань; М., 2008б.
Яндиева М.Д. Общегражданский митинг ингушей 1973 года. Назрань; М., 2008в.
Яндиева М.Д. Ингушская Атлантида: Шамиль Ахушков. Назрань; М., 2009.
Яндиева М.Д. "Ингуши... 20 лет каторжных работ": К 66-й годовщине сталинской депортации. Назрань; М., 2010.
Яндиева М. Джон Ле Карре: Кавказская игра: К 15-летию постсоветской депортации ингушей. М.; Назрань, 2007.
Яндиева М. О безопасности Ингушетии и ингушей в Российской Федерации // Центр. Азия и Кавказ. Luleå, 1999. № 3.
Яндиева М. Ингуши во Второй мировой войне // Ас-Алан. М., 2002. № 1.
Яндиева М.Д. Доклад о массовых нарушениях прав граждан ингушской национальности в Российской Федерации, 1992–1995 гг. Назрань; М., 1996.
Яндиева М.Д., Мальсагов А.А. Государственный террор в Ингушетии: 20–50-е годы XX века: Исследование и мартирологи. М., 2007.
Яндиева М.Дж. Послушник вдохновения // Яндиев Джемалдин. «Жизнь моя – встревоженная птица». М., 1997.
Яндиева М.Дж. «И пылает мой дух…» // Цуров Р.М. Бесконечная песнь: Стихотворения. Магас, 2007а.
Яндиева М.Дж. Ингушские смыслы в художественно-интеллектуальном наследии XX века. Магас, 2007б.
Яндиева Т.У. Ингушетия в Великой Отечественной войне. Ростов н/Д, 2005. Кн. 1.
Dudarov A.-M. The arabographicscript of the ingush. Aletter from the front // Manuscripta orientalia: international journal. St.-Petersburg, 2011.
Güldenstadt J.A. Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge / hrgg. von P.S. Pallas. St. Petersburg, 1787. Bd. I; 1791. Bd. II.
Klaprot G. Geographisch-historische Beschreibung des östlichen Kaukasus. Weimar, 1814.
Klaprot G. Tableau historique, geographique, ethnographique et politique du Caucase et des provinces Limitrophes entre la Russie et la Perse. P.; Leipzig, 1827.
Klaproth J.H. Reise in den Kaukasus und nach Georgien. Halle; Berlin, 1812–1814.
Pallas P.S. Bemerkungen auf einer Reise in die südlichen Statthalterschaften des Russischen Reichs in den Jahren 1793 und 1794. Leipzig, 1799–1801. Bd. 1–2.
[*Städer*]. Tagebuch einer Reise, die im Jahr 1781 von der Grenzfestung Mozdok nach dem inner Caucasus unternomment worden // Neue Nordische Beyträge. 1796. Bd. 7. (Отд. изд.: St. Petersburg, 1797).испр. с. 125
Tsaroieva M. Anciennes croyances des Ingouches et desTchetchenes (peuples du Caucase du Nord). P., 2005.
Tsaroieva M. Racines Mésopotamiennes Et Anatoliennes Des Ingouches Et Tchetchènes Riveneuve. P., 2008.
Tsaroieva M. Mythes, légendes et prières ancestrales des ingouches et tchétchènes. P., 2009.
Tsaroieva M. Tusholi: La Dernière Déesse-mère Du Caucase. P., 2011.
Trombetti A. Delle relazioni delle lingue Caucasiche con le lingue Camitosemitiche e con altri gruppi linguistici // Società Asiatica Italiana. Giornale. Firenze, 1902. V. XV.
Verdier R. Le systéme vindicatoire // La Vengeance: Études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie. P., 1980. V. 1.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

АГОА РК – Атырауский государственный областной архив Республики Казахстан
АЕР – Ассамблея Европейских регионов
АИИ РАН – Архив Института истории РАН
АИФ – Антология ингушского фольклора
АКАК – Акты Кавказской археографической комиссии (Тифлис)
АМАЭ – Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
АМРИ – Архив Муфтията Республики Ингушетия
АО – Автономная область
АССР – Автономная Советская Социалистическая Республика
АФ – Антропологический форум (СПб.)
АЭС – Археолого-этнографический сборник (Грозный)
БМП – Боевая машина пехоты
ВДИ – Вестник древней истории (М.)
ВИ – Вопросы истории (М.)
ВИИ – Вопросы истории Ингушетии: Исследования и материалы (Магас)
ВРП – Валовой региональный продукт
ВС – Верховный Совет
ГААО РК – Государственный архив Акмолинской области Республики Казахстан
ГАЖО РК – Государственный архив Жамбылской области Республики Казахстан
ГАКО – Государственный архив Калужской области
ГАПО РК – Государственный архив Павлодарской области Республики Казахстан
ГАРО – Государственный архив Ростовской области
ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации (М.)
ГАСК – Государственный архив Ставропольского края
ГКО – Государственный комитет обороны
ГКЧС – Государственный комитет Российской Федерации по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий
ГПИ – Горский педагогический институт (г. Владикавказ)
ГУ – Государственное учреждение
ГУП – Государственное унитарное предприятие
ДНЦ – Дагестанский научный центр Российской академии наук
ДСО – Добровольные спортивное общество
ЕС – Европейский Союз
ЗКОИРГО – Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества (Тифлис)
ИГДТ – Ингушский Государственный драматический театр
ИГМК – Ингушский Государственный музей краеведения
ИИМК – Институт истории материальной культуры
ИнгГУ – Ингушский государственный университет
ИНИИГН – Ингушский НИИ гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева
ИИНИИК – Известия Ингушского НИИ краеведения (Владикавказ, Орджоникидзе)
ИКОИРГО – Известия Кавказского отдела Императорского Русского географического общества (Тифлис)

ИСИ ИнгГУ – Институт социальных исследований при Ингушском государственном университете
ИССП – Ингушские сказки, сказания и предания
ИЧИРКМ – Известия Чечено-Ингушского Республиканского краеведческого музея (Грозный)
ИЭА – Институт этнологии и антропологии Российской академии наук (М.)
КБГУ – Кабардино-Балкарский государственный университет
КазНТУ – Казахский национальный технический университет им. К.И. Сатпаева
КГГААО РК – Кокшетауский городской государственный архив Акмолинской области Республики Казахстан
КИПС – Комитет по изучению племенного состава
КНИИ – Кабардинский НИИ
КК – Кавказский календарь (Тифлис)
КС – Кавказский сборник (Тифлис)
КСИА – Краткие сообщения Института археологии (Л.)
КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры (М.)
КСИЭ – Краткие сообщения Института этнографии (М.)
КЭС – Кавказский этнографический сборник (М., Тбилиси)
ЛГУ – Ленинградский государственный университет
МАЭ РАН – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук
МИАСК – Материалы по истории и археологии Северного Кавказа (Армавир)
МС – Мифологический словарь
НАН – Национальная академия наук
НГ – Независимая газета (М.)
НИОР РГБ – Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (М.)
НКВД – Народный Комиссариат внутренних дел
НКО НБ РИ – Национально-краеведческий отдел Национальной библиотеки Республики Ингушетия
НМЧР – Национальный музей Чеченской Республики (Грозный)
ОБСЕ – Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе
ОМОН – Отряд милиции особого назначения
ООН – Организация Объединенных Наций
ООО – Общество с ограниченной ответственностью
ПВС – Президиум Верховного Совета
ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии
ПИИЭА – Полевые исследования Института этнологии и антропологии
ПМА – Полевые материалы автора
ППС – Патрульно-постовая служба
ПФА РАН – Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук (СПб.)
РА – Российская археология (М.)
РАН – Российская академия наук
РВ – Русский вестник (М.)
РГ – Революция и горец (Ростов н/Д)
РГАСПИ – Российский государственный архив социально-политической истории
РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив
РГИА СПб. – Российский государственный исторический архив (СПб.)
РИ – Республика Ингушетия
РИПКРО – Республиканский институт повышения квалификации работников образования
РК – Республика Казахстан
РСО – Республика Северная Осетия
РСО-А – Республика Северная Осетия-Алания
РФ – Российская Федерация
РЦХИДНИ – Российский Центр хранения и изучения документов новейшей истории
СА – Советская археология (М.)

СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (Тифлис)
СМЭ – Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее (М.)
СКФО – Северо-Кавказский федеральный округ
СНГ – Союз независимых государств
СНК – Совет народных комиссаров
СНХ Каз.ССР – Совет народного хозяйства Казахской ССР
СО – Северная Осетия
СО АССР – Северо-Осетинская Автономная Советская Социалистическая Республика
СО ССР – Северо-Осетинская Советская Социалистическая Республика
ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах (Тифлис)
ССТО – Сборник сведений о Терской области (Владикавказ)
ССР – Советская Социалистическая Республика
СУ – Собрание узаконений
СЭ – Советская этнография (М.)
ТВ – Терские ведомости (Владикавказ)
ТК – Терский календарь (Владикавказ)
ТР – Термин родства
ТС – Терский сборник (Владикавказ)
УНКВД – Управление Народного Комиссариата внутренних дел
ФЗ – Федеральный закон
ФЗУ – Фабрично-заводское училище
ФМС – Федеральная миграционная служба
ФЦП – Федеральная целевая программа
ЦГА РК – Центральный государственный архив Республики Казахстан
ЦГА РСО-А – Центральный государственный архив Республики Северная Осетия – Алания
ЦГАЧР – Центральный государственный архив Чеченской Республики
ЦФО – Центральный федеральный округ
ЦДНИРО – Центр документации новейшей истории Ростовской области
ЦХСД – Центр хранения современной документации Комитета по делам архивов при правительстве Российской Федерации.
ЧИАССР – Чечено-Ингушская АССР
ЧИНИИ – Чечено-Ингушский НИИ
ЧИНИИИЯЛ – Чечено-Ингушский НИИ истории, языка и литературы
ЧП – Чрезвычайное положение
ЭО – Этнографическое обозрение (М.)
ЮОНИИК – Юго-осетинский НИИ краеведения
ЮФО – Южный федеральный округ

араб. – арабский
инг. – ингушский
тюрк. – тюркский

СПИСОК АВТОРОВ

АБАДИЕВ Бек Вагапович – театровед, драматург, директор Музея истории МВД РИ

АКИЕВА Хава Магомедовна – к. филос.н., доцент кафедры философии ИнгГУ (Магас)

АЛБОГАЧИЕВА Макка Султан-Гиреевна – к.и.н., старший научный сотрудник МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург)

БАРАХОЕВА Нина Мустафаевна – д.филол.н., профессор кафедры ингушского языка ИнгГУ (Магас)

БАТХИЕВ Асланбек Магометович – к.биол.н., доцент кафедры биологии ИнгГУ (Магас)

ВАСИЛЬЕВА Ольга Арнольдовна – к.полит.н., доцент Современной гуманитарной академии (Волгоград)

ГЕРАСИМОВА Маргарита Михайловна – к.и.н., старший научный сотрудник ИЭА РАН

ГУДИЕВА Лейла Хаджи-Умаровна – д.пед.н., профессор, заведующая кафедрой педагогики и методики начального образования ИнгГУ (Магас)

ДАХКИЛЬГОВ Ибрагим Абдурахманович – к.филол.н., заведующий кафедрой ингушской литературы и фольклора ИнгГУ (Магас)

ДЗАРАХОВА Зейнап Магомет-Тагировна – д.и.н., ведущий научный сотрудник Ингушского НИИ гуманитарных наук им. Ч. Ахриева (Магас)

ДОЛАКОВА Зара Мухтаровна – к.псих.н., директор Студии искусств (Назрань)

ДОЛГИЕВА Марем Белановна – доцент, к.и.н., заведующая отделом истории Ингушского НИИ гуманитарных наук им. Ч. Ахриева (Магас)

ДУДАРОВ Абдул-Мажит Муратович – научный сотрудник Ингушского НИИ гуманитарных наук им. Ч. Ахриева (Магас)

ЕРМЕКБАЕВ Жарас Акишевич – д.и.н., профессор, ведущий научный сотрудник Института востоковедения им. Р.Б. Сулейманова Министерства образования и науки РК

ЗЯЗИКОВ Мурат Магомедович – д.филос.н., полномочный представитель президента РФ в ЦФО

КАРТОЕВ Магомед Мусаевич – главный специалист отдела научных исследований Государственной архивной службы РИ (Магас)

КОДЗОЕВ Нурдин Даутович – ведущий научный сотрудник отдела истории Ингушского НИИ гуманитарных наук им. Ч. Ахриева (Магас)

КОКОРХОЕВА Дугурхан Султангиреевна – д.полит.н., доцент кафедры всеобщей истории ИнгГУ (Магас)

КУДУСОВА-ДОЛАКОВА Фатима Идрисовна – к.и.н.

КУРКИЕВА Хава Магомедовна – к.геогр.н., Министерство экономического развития РИ (Магас)

МАРТАЗАНОВА Ханифа Магомедовна – к.филол.н., доцент кафедры русской и зарубежной литературы ИнгГУ (Магас)

МАТИЕВ Магомед Адамович – к.филол.н., доцент кафедры ингушской литературы ИнгГУ(Магас)

МАТИЕВ Тимур Хусейнович – к.и.н., доцент кафедры всеобщей истории ИнгГУ (Магас)

МАХМУДОВА Зоя Увайсовна – к.и.н., доцент кафедры этнологии Исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва)

МЕРЕШКОВ Султан Алаудинович – заместитель главного редактора детского журнала «Радуга» (Назрань)

МУЖУХОЕВ Макшарип Багаудинович – д.и.н., профессор кафедры истории России ИнгГУ (Магас)

МУЖУХОЕВА Эльза Джунидовна – к.и.н., профессор кафедры истории России ИнгГУ (Магас)

ПЛИЕВА Заретхан Магомет-Саидовна – заместитель директора по научной работе Ингушского государственного музея краеведения им. Т.Х. Мальсагова (Назрань)

СУЛТЫГОВА Марифа Магомедовна – д.филол.н., уполномоченный по правам ребенка РИ (Магас)

ТАНКИЕВ Абукар Хажалиевич – д.филос.н., профессор, заведующий кафедрой философии ИнгГУ (Магас)

ТАНКИЕВА Лидия Хусейновна – д.филол.н., профессор кафедры русской и зарубежной литературы ИнгГУ (Магас)

ТОЧИЕВ Туган Юнусович – к.биол.н., доцент кафедры биологии ИнгГУ (Магас)

ТИШКОВ Валерий Александрович – академик РАН, доктор исторических наук, профессор, директор ИЭА РАН (Москва)

ХАРСИЕВ Борис Магомет-Гиреевич – к. филос. н., заведующий отделом этнологии Ингушского НИИ гуманитарных наук им. Ч. Ахриева (Магас)

ХИТЬ Генриетта Леонидовна – д.и.н., главный научный сотрудник ИЭА РАН (Москва)

ЧАХКИЕВ Джабраил Юрьевич – к.и.н., заместитель руководителя Государственной архивной службы РИ (Магас)

ЧЕМУРЗИЕВ Умар Туркеевич – ассистент кафедры всеобщей истории ИнгГУ (Магас)

ЯЛХАРОЕВА Марем Ахметовна – к.филол.н., зав. кафедрой гуманитарных дисциплин Института экономики и правоведения (Назрань)

ЯНДИЕВА Марьям Джамалдиновна – к.филол.н.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ (*М.С.-Г. Албогачиева, В.А. Тишков, Л.Т. Соловьева*)

Глава 1

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ СРЕДА

Природно-климатические условия и экология (*А.М. Бахтиев, Т.Ю. Точиев*)
Историческая демография и расселение (*Х.М. Куркиева*)
Ингушский язык (*Н.М. Барахоева*)
Арабографическая письменность (*А.-М.М. Дударов*)
Историко-антропологические сведения (*М.М. Герасимова, Г.Л. Хитъ*)

Глава 2

ЭТНИЧЕСКАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Ранние этапы этнической истории (*М.М. Картоев*)
Ингушетия в XVI–XVIII веках (*М.М. Картоев*)
Социально-политическое развитие в XIX – начале XX века (*Т.Х. Матиев, Э.Д. Мужухоева*)
Становление и развитие ингушской государственности в советское время (*Д.С. Кокорхоева*)
Депортация и ссылка 1944–1957 годов (*М.Д. Яндиева*)
Социально-политическая ситуация в 1940–1990-е годы (*В.А. Тишков*)
Республика Ингушетия на рубеже XX–XXI веков (*М.С.-Г. Албогачиева*)

Глава 3

ХОЗЯЙСТВО

Земледелие (*М.М. Султыгова*)
Скотоводство (*М.М. Султыгова*)
Охота (*М.М. Султыгова*)
Пчеловодство (*З.М.-Т. Дзарахова*)
Добыча соли
Традиционные ремесла (*З.М.-Т. Дзарахова*)
- Обработка дерева
- Гончарство
- Обработка металла, ювелирное искусство
- Обработка камня
- Обработка кожи, рога и кости
- Обработка шерсти, ткачество, шелководство
- Вышивка и плетение

Глава 4

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Поселения и жилище (*М.С.-Г. Албогачиева, У.Т. Чемурзиев*)
Башенная архитектура (*М.Б. Мужухоев*)
Средневековые мастера-строители (*Д.Ю. Чахкиев*)
Системы водоснабжения (*Д.Ю. Чахкиев*)
Средневековые тамги (*Д.Ю. Чахкиев*)
Пути сообщения и средства передвижения (*Н.Д. Кодзоев*)
Домашний очаг (*З.М.-Т. Дзарахова*)
Национальная кухня и застольный этикет (*З.М.-Т. Дзарахова*)
Одежда и украшения (*М.С.-Г. Албогачиева, З.У. Махмудова*)
Оружие (*Д.Ю. Чахкиев*)

Глава 5

СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

Система семейных отношений (*З.М. Долакова*)
Термины родства и семейно-брачные отношения (*М.С.-Г. Албогачиева*)
Брак и формы его заключения (*Ф.И. Кудусова, З.М. Долакова*)
Свадьба и свадебные обряды (*Ф.И. Кудусова, З.М. Долакова*)
Обычаи избегания и табуирования имен (*Ф.И. Кудусова, З.М. Долакова*)
Обрядность детского цикла (*Ф.И. Кудусова, З.М. Долакова*)
Похоронно-поминальная обрядность (*М.С.-Г. Албогачиева*)

Глава 6

ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

Обычай взаимопомощи (*М.С.-Г. Албогачиева*)
Гостеприимство, куначество и побратимство (*Ф.И. Кудусова, З.М. Долакова*)
Кровная месть (*М.С.-Г. Албогачиева*)
Традиционный этикет (*М.М. Зязиков, А.Х. Танкиев*)
Народная эстетика (*А.Х. Танкиев*)

Глава 7

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Ранние религиозные верования (*Н.Д. Кодзоев*)
Христианство (*М.С.-Г. Албогачиева*)
Ислам (*М.С.-Г. Албогачиева*)

Глава 8

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

Календарные и религиозные праздники (*О.А. Васильева*)
Фольклор
Нартский эпос (*И.А. Дахкильгов*)
Народные песни (*М.А. Матиев*)
Специфика и типология сказки (*Л.Х. Танкиева*)
Народная медицина (*З.М.-Т. Дзарахова*)
Игровое начало в народной культуре (*М.С.-Г. Албогачиева, С.М. Мерешков*)

Профессиональная культура.....
Национальная литература (*И.А. Дахкильгов, Х.М. Мартазанова*) .....
Театральное искусство (*Б.В. Абадиев*).....
Изобразительное искусство (*Х.М. Акиева*)
Музыкальное искусство и хореография (*З.М.-Т. Дзарахова*)
Музейное дело (*М.С.-Г. Албогачиева, З.М.-С. Плиева*)
Образование и наука (*Л.Х.-У. Гудиева*, *Б.М.-Г. Харсиев)*
Спорт (*М.Б. Долгиева, Н.Д. Кодзоев*)

Глава 9

ИНГУШИ ЗА ПРЕДЕЛАМИ РОССИИ .....

Казахстан (*Ж.А. Ермекбаев*) .....
Иордания, Ирак, Сирия, Турция (*М.А. Ялхароева*) .....
Европа (*М.Д. Яндиева*).....

ГЛОССАРИЙ (*М.С.-Г. Албогачиева*).....

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ (*Л.Т. Соловьева*).....

БИБЛИОГРАФИЯ (*Л.Т. Соловьева*) .....

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ.....

СПИСОК АВТОРОВ.....

Научное издание

ИНГУШИ

Утверждено к печати Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук

Заведующая редакцией *Н.Л. Петрова*
Редактор *И.В. Клюшкина*
Художник *В.Ю. Яковлев*
Художественный редактор *В.Ю. Яковлев*
Технический редактор *Т.А. Резникова*
Корректоры

Иллюстрации воспроизведены в соответствии
с представленными архивными оригиналами

Подписано к печати 00.00.2013
Формат 70 × $100^{1}/_{16}$. Гарнитура Таймс. Печать офсетная
Усл.печ.л. 000. Усл.кр.-отт. 000. Уч.-изд.л. 000
Тираж 000 экз. Тип. зак. 0000

Издательство «Наука»
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90

E-mail: secret@naukaran.ru
www.naukaran.ru